Идрис Шах

Суфии

Содержание

Введение

Суфии представляют собой древнее духовное братство, происхождение которого никогда не было установлено или датировано. Сами они не проявляют большого интереса к подобным исследованиям, довольствуясь ссылками на проявления их образа мышления в различных странах в разные периоды времени. Несмотря на то, что суфиев ошибочно считают мусульманской сектой, их можно встретить в любой религии, и этим они похожи на "Вольных Каменщиков", которые, в зависимости от конкретной ситуации, могут положить перед собой в Ложе Библию, Коран или Тору. Они называют ислам "оболочкой" суфизма только потому, что считают суфизм тайным учением всех религий.

Один из ранних авторитетных суфийских авторов Али аль-Худжвири приписывает самому пророку Мухаммаду такие слова: "Тот, кто услышит голос суфиев и не скажет при этом "Аминь", будет записан перед Господом как неосторожный". С суфиями Мухаммада связывают и многие другие традиции. Так,

например, можно считать суфийским приказание, отданное Мухаммадом своим последователям, смысл которого сводится к тому, что необходимо уважать всех Людей Книги. Здесь имеются в виду те, кто почитает свои собственные священные писания, термин, принятый позднее, чтобы включать сюда зороастрийцев.

Суфиев нельзя назвать сектой, ибо они не связаны абсолютно никакими религиозными догматами и не используют никаких постоянных мест для поклонения. У них нет ни священного города, ни монастырей, ни религиозных принадлежностей. Они отрицательно относятся к любым названиям, которые могут их склонить к той или иной форме догматизма. Суфий, как и "квакер", это не более чем прозвище, к которому они относятся с добрым юмором. Самих себя они обычно называют "друзьями" или людьми, "подобными нам", и узнают друг друга по некоторым природным способностям, привычкам и категориям мышления. Несомненно, что суфийские школы собирались вокруг определенных учителей. "Окончить" такую школу невозможно, да и сами школы существуют только для удобства тех, кто работает над совершенствованием своего обучения посредством близкого общения с другими суфиями. Характерные суфийские черты отличают самые разнообразные литературные произведения, начиная, по крайней мере, со П тыс. до н.э., и хотя наибольшее влияние на цивилизацию они оказали между VIII и XVIII вв. н.э., суфии и сейчас не менее активны, чем раньше. Число их достигает 50 000 000 человек. О суфиях очень трудно говорить, т. к. способы, с помощью которых они узнают друг друга, невозможно описать с помощью обычных моральных или психологических терминов - это понятно только самим суфиям. Хотя знание этого тайного качества или инстинкта может быть увеличено благодаря близкому контакту с опытными суфиями, надо сказать, что никаких иерархических различий между ними не существует, если не считать общего и неоспоримого признания больших или меньших способностей человека.

Суфизм приобрел восточный оттенок, т.к. он очень долгое время существовал в рамках ислама, но настоящего суфия можно встретить и на Западе и на Востоке, он может быть генералом, крестьянином, торговцем, адвокатом, школьным учителем, домашней хозяйкой и вообще кем угодно. "Быть в миру, но не от мира", быть свободным от честолюбия, алчности, интеллектуальной спеси, слепого повиновения обычаю или благоговейного страха перед вышестоящими лицами - вот идеал суфия.

Суфии уважают религиозные обряды в той мере, в какой они способствуют социальной гармонии, и одновременно расширяют базис религиозного учения, где это только возможно, толкуя религиозные мифы на более высоком уровне: так, например, ангелы олицетворяют для них высшие способности человека. Искателю предлагают "тайный сад" для роста его понимания, но никогда не требуют от него становиться монахом или отшельником подобно мистикам; он же впоследствии может заявить о том, что озарение пришло к нему благодаря настоящему опыту ("тот, кто пробует, знает"), а не философским аргументам. Самая ранняя из известных теорий сознательной эволюции суфийского происхождения, и хотя ее так часто использовали дарвинисты в великой полемике XIX в., эта теория применима скорее к индивидуальности, чем к массе. Ребенок немедленно превращается в мужчину или женщину, но это только одна из стадий развития более высоких способностей, для которых движущей силой служит любовь, а не аскетизм или интеллект.

Озарение приходит с любовью, требующей от поэта полной преданности Музе, которая знает, что делает, несмотря на все жестокости и кажущееся неразумным поведение. Она редко одаряет поэта явными проявлениями милости, но укрепляет его преданность своим живительным воздействием на него. Ибн аль-Араби (1165 - 1240), испанский араб из Мурсии, которого суфии называют своим Мастером Поэзии, писал в своем произведении "Тарджуман аль-Ашук" ("Толкователь желаний"):

"Если я поклоняюсь ей, считая это своим долгом,
И если она никогда не отвечает на мои приветствия,
Есть ли у меня повод для обид?"

"Любимая женщина не знает никаких обязательств". Эта любовная тема позднее была использована в экстатическом культе девы Марии, которая до крестовых походов не занимала важного места в христианской религии. Сегодня ее больше всего почитают именно в тех странах Европы, которые испытали наиболее сильное влияние суфизма.

Ибн аль-Араби говорит о себе:

"Я исповедую религию Любви.
Сейчас меня иногда называют
Пастухом газелей (божественная мудрость),
Иногда христианским монахом,
А иногда персидским мудрецом.
У меня трое возлюбленных -
Трое, которые в сущности являются одним;
Ведь многие вещи кажутся тройственными,
Но все это не более, чем единичность.
Не называй ее по имени,
Ведь этим можно ограничить ту,
При виде которой
Все ограничения рушатся".

Поэты были основными распространителями суфийской мысли и заслужили такое же уважение, как и "ученые люди" Ирландии раннего средневековья; они пользовались сходным тайным языком метафор и словесным шрифтом. Персидский суфий Низами писал: "Во рту поэта спрятан ключ от сокровищницы". Тайный язык служил зашитой от вульгаризации образа мышления, доступного только тем, кто понимал его, а также от обвинений в ереси или гражданском неповиновении. Ибн аль-Араби, представший перед мусульманской инквизицией в Алеппо, в ответ на обвинение в ереси заявил в свое оправдание, что его произведения метафоричны, а их главная цель заключалась в том, чтобы показать божественное совершенство человека, достигаемое с помощью религиозной любви. В качестве прецедента он сослался на эротическую "Песнь песней", включенную в иудейское священное писание, которую фарисейские мудрецы толковали как метафору любви Бога к Израилю, а католические авторитеты считали ее метафорой любви Бога к своей церкви.

В своей наиболее развитой форме тайный язык использует семитские корни, состоящие из согласных букв, для шифровки или дешифровки тех или иных значений, западные же ученые, похоже, даже не знают о том, что популярные сказки "1001 ночи" являются суфийскими по содержанию, и что арабское название этой книги "Альф ляйля ва ляйля" представляет собой закодированную фразу, указывающую на основное содержание и смысл этого сборника, и может быть преобразовано в другую фразу - "Источник рассказов". То, что на первый взгляд представляется восточным оккультизмом, на самом деле может оказаться старым и знакомым западным образом мышления. Большинство английских и французских школьников начинает свои уроки по истории с картинок, изображающих их предков друидов, срывающих побеги омелы со священного дуба. Хотя Цезарь считал друидов хранителями наследственных тайн, использовавшими секретный язык, это собирание побегов омелы, до сих пор применяемых в рождественских украшениях, кажется столь обычным занятием, что мало кто из читателей станет задумываться над тем, что это означает в действительности. Современная точка зрения - друиды кастрируют дуб - представляется лишенной смысла. Надо сказать, что всем священным деревьям, кустарникам и травам присущи свои особенности. Древесина ольхи не пропускает воду, а из ее листьев получается отличная красная краска, под березами растут галлюциногенные грибы, дуб и ясень привлекают молнии, зажигающие священный огонь, корень мандрагоры помогает против спазм. Из наперстянки получают дигиталис, ускоряющий работу сердца, мак содержит наркотические вещества, у плюща ядовитая листва, а из его цветов пчелы собирают последний мед в году. Несмотря на то, что лесные голуби и другие перелетные птицы зимой охотно поедают ягоды омелы, которые считаются в фольклоре "панацеей" от всех болезней, в них нет никаких целебных свойств. Листья ее столь же бесполезны, а сфера применения твердой древесины весьма ограничена. Почему же она в таком случае считается самым священным и целебным растением? Единственным ответом может служить то, что друиды использовали ее в качестве символа своего особого образа мышления. Это и дерево и не дерево, оно цепляется за дуб, яблоню, тополь, бук, колючки и даже за сосну, оно зеленеет, добираясь до самых вершин, в то время как остальные деревья кажутся спящими, ее плоды считаются лекарством от всех душевных болезней. Побеги омелы, привязанные к дверям, неожиданно касаются входящего. Налицо символ, если можно только сравнить друидское и суфийское мышление, которое не выращивается, подобно религиям, как дерево, а само утверждается на выросшем уже дереве. Оно

зеленеет, хотя само дерево спит, что напоминает мертвый сон религий, погрязших в формализме. Основной движущей силой его роста является любовь, а не примитивная животная страсть и не привязанность, но внезапное и удивительное осознание любви, настолько возвышенной и необыкновенной, что у сердца, кажется, вырастают крылья. Довольно удивительно, что сейчас исследователи Библии считают пылающий куст, из которого Бог явился Моисею в пустыне, акацией, оплетенной красными листьями локантуса, восточного эквивалента омелы. [1]

Подобно Музе, воспетой Ибн аль-Араби, ирландская Муза - Богиня Бриджет - была триединой и не только в том смысле, что она была одновременно девой, нимфой и старухой, но и потому, что она покровительствовала трем сферам духовной жизни - поэзии, врачеванию, ремеслу. Нас не очень интересует, был ли этот образ чисто ирландским или же он пришел с Востока вместе со сложными арабесками средневековой ирландской традиции украшения рукописей и удивительно напоминающими формы арабской и персидской поэзии ирландскими поэмами IX века. Ясно, однако, что хорошо известный кельтский крест IX столетия знаменит тем, что на нем написана арабская формула "Висмиллах ар-Рахман, ар-Рахим" ("Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного"), и это может служить доказательством совместимости суфизма с обеими религиями.

В этом смысле, возможно, большое значение имеет то, что самые выдающиеся произведения мусульманского искусства и архитектуры являются суфийскими, и что суфии (правда, проучившиеся не менее 12 лет), повинуясь естественному долгу любви, постоянно занимаются лечением людей, в особенности страдающих психическими расстройствами. "Ученые люди", о которых упоминалось ранее, тоже были врачами и учились по 12 лет в своих лесных школах. Суфийский врач не должен принимать в качестве платы более горсти ячменя, и навязывать свою волю пациенту, как делает большинство современных психиатров. Погружая больного в состояние глубокого гипноза, он заставляет его самостоятельно определить свою болезнь и найти лекарство против нее. Затем врач дает совет, как предупредить рецидив болезни. При этом просьба о лечении должна исходить от самого больного, а не от его семьи или доброжелателей. [2]

После того как Сицилия и Испания были завоеваны мусульманами в VIII в., они стали центрами мусульманской цивилизации, известными своей религиозной строгостью. Однако ученые, приезжавшие сюда из других европейских стран, чтобы покупать арабские книги для перевода их на латынь, не интересовались ортодоксальными мусульманскими теориями, приобретая только суфийскую литературу и отдельные научные трактаты. Ныне точно установлено, что песни трубадуров - мусульманского происхождения, а само слово "трубадур" не имеет отношения к слову "тробар" ("находить"), но происходит от арабского корня ТРБ, одно из значений которого - "лютнист". В своей работе "Наследие ислама" профессор Гий-ом отмечает, что ортодоксальные мусульманские авторитеты относились к поэзии, романсам, музыке и танцам, которым суфии уделяли особое внимание, не лучше, чем христианские епископы. Несмотря на это, арабский язык, на котором изложены все положения мусульманской религии, а также суфийские теории, остался независимым и от тех, и от других.

В 1229 г. остров Майорка, где я жил с 1929 г., отвоевал у мусульман, владевших им 500 лет, король Хайме Арагонский. Затем он избрал в качестве своей эмблемы летучую мышь, которую и до сих пор можно видеть на гербе нашей столицы Пальмы. Этот герб долго не давал мне покоя, а местное истолкование его как призыв к "бдительности" не представлялось мне достаточно убедительным, т. к. христиане считали летучую мышь дурным предзнаменованием, связанным с колдовством. Затем я вспомнил, что Хайме I штурмовал Пальму с помощью тамплиеров и двух-трех отступников из среды мавританской аристократии, живших на острове, что тамплиеры обучали его le bon saber, т. е. мудрости, и что во время крестовых походов тамплиеров обвиняли в связях с мусульманскими суфиями. Мне пришло в голову, что слово "летучая мышь" могло иметь и другое значение в арабском языке и, благодаря этому, служить сигналом местным мавританским союзникам Хайме, возможно суфиям, о том, что он обучается их мудрости. Я написал сейиду Идрису Шаху и получил такой ответ: "По-арабски летучая мышь называется "хуффаш" от трехбуквенного корня ХФШ. Другое значение этого корня - опрокидывать, разрушать, растаптывать. Возможно, это связано с тем, что летучие мыши обитают в развалинах. Таким образом, герб Хайме был простым ребусом, объявляющим его "завоевателем", в Испании же его называли El Key Laime, el Conquistador (Король Хайме-завоеватель). Но это еще не все. В суфийской литературе, а особенно в любовной поэзии Ибн аль-Араби из Мурсии, которая была

известна во всей Испании, "развалины" означают ум, разрушенный упорствующим в своих заблуждениях мышлением и ожидающий возрождения.

Последним значением этого корня будет "подслеповатый, видящий только ночью". Это может означать намного больше, чем просто "быть слепым, как летучая мышь". Суфии называют упорствующих в своих заблуждениях слепыми по отношению к истинной реальности, а о себе говорят, что они слепы к вещам, представляющим ценность для таких людей. Подобно летучей мыши, суфий спит во время "событий дня", т. е. привычной борьбы за существование, которую обычный человек считает важнейшим делом, но он бдителен, когда спят другие. Иными словами, бодрствует его духовное внимание, дремлющее в других людях. В любом суфийском литературном произведении можно найти слова о том, что человечество спит в кошмаре незавершенности. Итак, не следует игнорировать понимание "летучей мыши" в Пальме как призыв к "бдительности".

Т. о., герб Пальмы сочетает в себе предмет открытой гордости короля Хайме по поводу того, что он уничтожил власть фанатичных мусульман, правивших Майоркой, с тайным иносказанием, заверявшим его союзников в том, что он принадлежит к их братству. Можно сомневаться в том, знал ли король Хайме арабский язык достаточно свободно, но для большинства его советников он был вторым языком, если не основным. Более того, множество авторов использовали игру слов с включением в нее ассоциативных значений арабских корней даже в тех странах, где этим языком не пользуются. Поэты, пишущие на урду и персидском языках, которые относятся к индо-европейской, а не к семитской группе языков, обращаются с этими корнями как с алгебраическими формулами.

В Вельтлише-Шатпкамер в Вене демонстрируется коронационная мантия, которую надевал король Сицилии Роджер II (1093 - 1154), а затем Фридрих II Гогенштауфен, император Священной Римской Империи (1194 - 1250). Сейид Идрис Шах так объяснил мне ее символическое значение:

"В центре находится пальмовое дерево, содержащее 9 элементов "магического квадрата пятнадцати", сложной диаграммы, приписываемой суфию Геберу (Джабиру), которого в равной степени почитали латинские алхимики и китайские даосы. Пальмовое дерево (НаХД) выбрано из-за трехбуквенного корня НХ/1, означающего также "тонкую сущность, нисходящую почти неосязаемо", такую, как божественный элемент барака или "блаженство". Другие значения этого корня - "просеянная мука" и "моросящий дождик". Т. к. пальма - это священное дерево для арабов, связываемое с жизнью, ее изображение на коронационной мантии символизирует собой "Источник блаженства". Более того, слово "тарикат" также означает по-арабски "пальмовое дерево" и является суфийским техническим термином, означающим "пребывание на пути", другими словами, суфизм. По обе стороны этой пальмы изображен тигр, напавший на верблюда. Корень НМР передает в арабском языке значение "тигр", а "ДЖМЛ" - верблюд. Получается, что НМР превосходит ДЖМЛ. Корень НМР означает также "шерстяная одежда" и "незапятнанная честь", а поскольку слово "суфий" можно переводить как "одетый в шерстяную одежду", а незапятнанная честь и любовь - это главные столпы суфизма, мы можем слово суфий заменить на тигр: т. о. получается, что "суфий" превосходит ДЖМЛ. В свою очередь ДЖМЛ означает не только верблюд, но и "изысканность".

В качестве указания на то, что под тигром и верблюдом подразумеваются люди, оба они имеют полосы, но у верблюда их меньше. Это говорит о том, что незапятнанная честь также является изысканной. Итак: "Под этим божественным источником суфийского блаженства незапятнанная честь носящих шерсть превосходит обычную изысканность".

Все суфий знают, что погруженность в мысли о любви приводит к экстазу. Но если христианские мистики считают экстаз единением с Богом, и, следовательно, вершиной религиозных достижений, суфий признают его ценность только в том случае, если человек, достигший этого состояния, сможет потом вернуться в мир и жить там в соответствии со своим опытом. На западную литературу большое влияние оказали сочинения, описывающие закаливание человеческого духа посредством любви, написанные испанскими арабами X в., такими как Ибн Масарра из Кордовы, Ибн Бар-раджан из Севильи, Абу Бакр из Гранады (родившийся на Майорке) и Ибн Кази из Агарабиса в Португалии. Наиболее известным суфийским ученым был Аверроэс (Ибн Рушд, XII в.), преобразовавший всю христианскую схоластическую мысль.

Суфий всегда подчеркивали практическую применимость своих взглядов. Метафизика для них совершенно бесполезна, если она не сопровождается примерами разумного человеческого поведения, подкрепленными народными легендами и баснями. Поскольку Папы отлучали от церкви донатистов, утверждавших, что благословение какого-нибудь дурно живущего священника не равно благословению святого, положение "Не делай, что делаю я, но делай, что я говорю тебе" стало общим для всего католического мира. При этом ссылались на главу 23 Евангелия от Матфея, где Христос призывает своих учеников точно следовать учению фарисеев, но не подражать при этом самим фарисеям, отличавшимся формализмом. Христиане приводят Христа в качестве примера совершенного поведения человека. Суфий же, считая его вдохновленным свыше пророком, цитируют слова из четвертого Евангелия: "Разве не записано в вашем Законе, сказал я, что вы боги?" Это означает, что судьям и пророкам дано толковать закон божий, но, несмотря на то, что такой мнимой божественностью может обладать любой человек, не существует иных богов, кроме Бога. Подобным же образом они отвергли тибетский ламаизм и индийские теории о воплощении божества. Хотя ортодоксальные мусульмане обвиняют суфиев в подверженности христианским влияниям, они относятся к рождеству только как к притче о скрытых возможностях человека, которые могут отделить его от его непросвещенных собратьев. Точно так же они понимают сверхъестественные предания Корана как метафоры, оставляя буквальное понимание для непросвещенных. Например, они заявляют, что рая не видел никто из живых, а его гурии ("создания из света") не похожи ни на одно человеческое существо и поэтому им нельзя придавать какие бы то ни было физические атрибуты, как это делается в вульгарных баснях.

В литературе любой европейской страны можно найти следы суфийских влияний. Легенда о Вильгельме Телле появляется в "Парламенте птиц" (XII в.) задолго до ее появления в Швейцарии, а то, что члены немецких гильдий стрелков из лука (если верить "Malleus Maleficarum", руководству по охоте за ведьмами, 1460 год) стреляли по симметрично расположенным яблокам "во имя Дьявола", наводит на мысль о мусульманских влияниях. Хоть Дон Кихот (арагонцы и провансальцы произносят "Кишот") и представляется самым типичным из всех испанцев, сам Сервантес признавал, что при создании образа этого он пользовался каким-то арабским источником.

Ученые считали подобные заявления шутками в духе Дон Кихота и не принимали их всерьез, однако повествование Сервантеса очень часто напоминает случаи из жизни легендарного софийского учителя Сиди Кишара (которого иногда сравнивают с Насреддином), включая и известный случай, когда он принял мельницы, правда не ветряные, а водяные, за гигантов. Испанское слово "Кихада" - настоящее имя Дон Кихота по Сервантесу - происходит от того же арабского корня, что и Кишар, сохраняя при этом тот же смысл - "угрожающая гримаса". Благословенный Раймунд Луллий, мистик и мученик с Майорки, признавал, что его известная поэма "Повесть о любящем и любимом" (1283) была написана по суфийскому образцу. Каталонский христианский мистик брат Ансельм из Турмеды был также хорошо известен как просвещенный суфийский мудрец Абдулла аль-Тарджуман, "Толкователь".

Монах Роджер Бэкон, который читал лекции по философии в Оксфорде и был похоронен там, учился в мусульманской Испании. Опасаясь вызвать раздражение университетских авторитетов, он тщательно избегал прямых ссылок на "просвещенных" и называл этот образ мышления попросту "восточным", тем более, что это слово в арабском языке образуется от того же корня, что и "просвещенность". Профессор Асин из Мадрида и его коллеги проследили связь Бэкона со школой просвещенных в Кордове, основанной Ибн Масаррой (883 - 931). Дальнейшим своим развитием эта школа была обязана еврейскому мудрецу суфию Соломону бен Гебиролю (1021 - 1058), которого мусульмане называли Супейман ибн Яхья ибн Джабриоль, а христиане - Авицеброн. Сейчас установлено, что святой Франциск Ассизский основал францисканский орден, к которому Бэкон присоединился в 1247 году, испытав огромное влияние Авицеброна. Отрывок одной из латинских работ Бэкона имеет отношение к суфийской эволюционной теории:

"Об этом не знают ни естественные философы, ни все латинские авторы, вместе взятые. Поскольку большинство ученых не знают этой науки, они не знают и того, что от нее зависит и имеет отношение и к неодушевленным предметам, и к растениям, и к животным, и к людям; не зная предшествующего, они неизбежно не будут знать и о последующем".

Хотя на монаха Бэкона смотрели со страхом и подозрением, т. к. он изучал "Черную магию", слово "черный" вовсе не означает "плохой" или "злой". Здесь наблюдается игра слов, основанная на двух арабских корнях ФХМ и ФХМ. Слова, образованные от этих корней, произносятся как "фехам" и "фахам", что означает соответственно "черный" и "мудрый". Такое же иносказание заключено в гербе основателя ордена тамплиеров Гюго де Пейна ("из язычников"), родившегося в 1070 году [3], где чернеют три сарацинские головы, будто бы отсеченные на поле боя, но в действительности указывающие на истоки мудрости.

Мусульманским суфиям удалось оградить себя от обвинений в ереси благодаря усилиям Аль-Газали (1058 - 1111), известного в Европе под именем Альгазель и признанного высшим авторитетом мусульманского мира в вопросах теории. Аль-Газали примирил религиозные мифы Корана с рационалистической философией, заслужив тем самым титул "Опора Ислама". Несмотря на это, суфии часто становились жертвами погромов в менее культурных районах и были вынуждены применять секретные пароли, особые рукопожатия и другие средства самозащиты. На Западе ни один христианский суфий, даже обладавший большим авторитетом в церковных кругах, не смог бы защитить своих друзей перед церковным советом, и тем не менее, суфийская мысль продолжала оставаться тайной силой, развивающейся параллельно с ортодоксальным христианством. Отсюда и восхищение, смешанное с подозрением, с которым относились к монаху Роджеру Бэкону, благословенному Раймунду Луллию (ждавшему канонизации в течение 700 лет) и другим суфиям, которым приписывали обладание странными способностями и знание незнакомых учений. На суфийские труды Газали ссылались Авероэс и Абу Бакр ("Абубацер"), пользовавшиеся огромным авторитетом в христианских университетах.

"Суфии - это древнее духовное масонское братство..." В действительности же сами масоны первоначально были членами суфийских обществ. В Англии такие общества появились в царствование короля Ательстана (924 - 939), а затем под видом профессиональных гильдий они возникли и в Шотландии, что, несомненно, является результатом деятельности Тамплиеров. [4] Реформация братства, осуществленная в начале XVIII в. в Лондоне группой протестантских ученых мужей, принявших мусульманские термины за древнееврейские, привела к тому, что многие ранние традиции оказались оттесненными на второй план. Переводчик "1001 ночи" Ричард Бартон, который был и масоном и суфием, первым указал на близкую связь жду этими двумя обществами, но он не был продвинут настолько, чтобы осознать, что масоны когда-то начинали как суфийская группа. Сейид Идрис Шах указывает на то, что это была метафора, подразумевающая собой "восстановление" или перестройку разрушенного состояния духовного человека, и что три рабочих инструмента, ставленные в современных масонских ложах, символизируют собой три молитвенные позы. "Буизз" или "Боаз" и "Соломон, сын Давидов", которые почитаются масонами как строители храма царя Соломона в Иерусалиме, не были, как считают, израильтянами и подданными царя Соломона или финикийцами. Это суфийские архитекторы Абд аль-Малика, построившие Купол Скалы на развалинах ама Соломона, и их последователи. Их настоящими именами были бан Абд-аль-Файз (Изз) и его "великий внук" Маруф, сын (ученик) Давида Таи, суфийское имя которого было Соломон, так как он был сын Давида". Архитектурные пропорции, избранные для храма, как для Каабы в Мекке, соответствовали цифровым эквивалентам определенных арабских корней, передающих священные послания; при этом каждая часть здания соотносилась с любой другой в строго опрелеленной пропорции.

Английский академический принцип гласит, что рыба - не самый лучший учитель по ихтиологии, а ангел - по теологии. Наверное поэтому наиболее авторитетные современные книги и статьи о суфизме были написаны европейскими и американскими универси-тетскими профессорами, мыслящими историческими категориями, которые никогда не погружались в глубины суфийской мысли и не поднимались до вершин суфийского экстаза и которые даже не разбираются в персо-арабской поэтической игре слов. Я попросил сейида Идриса устранить этот недостаток точной публичной информации хотя бы только для того, чтобы уверить людей с естественными суфийскими склонностями, живущих на Западе, что их особый образ мышления разделяет еще кое-кто, и что их интуитивные знания могут быть отточены опытом других. Он согласился, хотя и знал, что это будет связано с большими трудностями. Сейид Идрис Шах является потомком пророка Мухаммада по старшей мужской линии и наследником тайных обрядов, дошедших от его предков-халифов. Фактически, он - Великий Шейх суфийского Тарика ("Устава"), но поскольку все суфии по определению равны и

ответственны только перед собой за свои духовные достижения, "Шейх" не совсем правильный титул. Он означает не столько "лидер", сколько "флигельман", старый армейский термин, обозначавший солдата, стоявшего впереди группы на параде и показывавшего образцы упражнений.

Трудность, которую он предвидел (хотя он много лет постоянно живет в Европе и в той же степени владеет английским и другими основными европейскими языками, как и арабским, пушту, урду, классическим и современным персидским языками), заключается в том, что предполагаемый читатель этой книги должен обладать необычными способностями к восприятию, поэтическим воображением, строгими представлениями о чести, он должен уже столкнуться с основной тайной, чего ожидать, конечно, трудно. Идрис Шах вовсе не желает, чтобы его считали миссионером. Суфийские учителя делают все, чтобы обескуражить учеников, и не принимают тех, кто приходит к ним, так сказать, с "пустыми руками", тех, кому не достает врожденного чувства основной тайны. Ученик учится у учителя не столько в соответствии с литературными или терапевтическими традициями, сколько наблюдая за тем, как он решает проблемы повседневной жизни: ученик не должен докучать ему вопросами, но принимать на веру многое такое, что кажется нелогичным или глупым, но в конечном итоге оказывается осмысленным. Многие из суфийских парадоксов существуют в форме забавных рассказов, в особенности тех, которые связаны с Ходжой (школьным учителем) Насреддином; они встречаются также в баснях Эзопа, которого суфии считают одним из своих предшественников.

Придворный шут испанских королей со своим бычьим пузырем, пестрой одеждой, петушиным гребнем, звенящими колокольчиками, незамысловатой мудростью и полным пренебрежением к авторитетам, является суфийской фигурой. Властители считали, что в его шутках больше мудрости, чем в самых серьезных советах старейших советников. Когда Филипп II усилил гонения на евреев, он решил, что каждый испанец с примесью еврейской крови должен носить шляпу особой формы. Предчувствуя беду, шут в тот же вечер появился при дворе с тремя такими шляпами. "Для кого они, дурак?" - спросил Филипп. "Одна для меня, дядя, другая для тебя а третья для великого Инквизитора". Поскольку многие испанские аристократы в средние века действительно состояли в родстве с еврейскими семьями, Филипп отказался от своего плана. Почти таким же образом придворный шут Чарльза I Чарли Армстронг (некогда вороваший в Шотландии овец), доставшийся королю в наследство от отца, пытался противодействовать церковной политике архиепископа Лауда, которая неизбежно должна была привести к вооруженным столкновениям с пуританами. Чарльз пренебрежительно спросил у шута, что он может посоветовать в отношении религиозной политики, и тот сказал: "Воздай большую хвалу Богу и маленькую - дьяволу". (Лауд по-английский "хвала", т. о. здесь игра слов, которую надо понимать так: "Воздай большую хвалу Богу, а маленького Лауда гони к дьяволу"). Лауд, которого задел намек на его маленький рост, прогнал Чарли Армстронга, что, однако, не принесло удачи его хозяину.

Эта книга адресована не интеллектуалам или иным мыслителям ортодоксального толка и не тем, кто сразу не поймет, что она написана именно для него. Экономические факторы, связанные с публикацией книги, несомненно, приведут к тому, что большая часть тиража окажется в руках тех, от кого ускользнет большая часть того, что хотел сказать автор; с другой стороны, если бы он написал эту книгу таким образом, чтобы она была полностью понятна им, ему пришлось бы написать нечто совсем иное. Затруднительное положение, и если кто-нибудь должен нести ответственность за публикацию, то это я. Однако сейид Идрис Шах приводит большое количество неожиданной информации (не считая того, о чем я уже говорил), такой, как сообщение о том, что четки мусульманского происхождения, о "Гадком утенке" Андерсена, о том, что Чосер испытал влияние известных суфийских поэтов, причем выделяя именно эти вторичные явления и не проявляя пристрастия к первичному фактору суфийской мысли. Эта книга будет полезна по меньшей мере большому количеству людей, разделяющих этот образ мышления с одним-двумя близкими друзьями, которых она, несомненно, поразит так же, как поразила меня.

Дейя, Майорка. Роберт Грейвс.

---

1. Великий суфийский поэт Руми писал:

"Голые сучья, кажущиеся зимой спящими,
Тайно работают, готовясь к своей Весне"

Хотя он и не имел в виду именно омелу или какой-нибудь другой локантус, несомненно, что здесь символически описывается тайный процесс мышления.

2. Клиническое описание одного из аспектов этой практики содержится в статье доктора Джафара Халладжи "Гипнотерапевтическая техника в Центральной Азии", "Международный журнал клинического и экспериментального гипноза", октябрь, 1962, стр. 271 и далее.

3. Les Tamilies cheveiresques dy Lychnais. Его отца прозвали "Мавром". Объясняя это необычное прозвище, фамильный историк граф де Паган ссылается на самые ранние контакты с испанскими арабами.

4. У масонов существует довольно туманная традиция относительно мусульманского происхождения ремесла. "Словарь дат" Гайдна (1867, стр. 347) приводит слова масонских историков по этому поводу: "...говорят, что архитекторы-мусульмане с африканского побережья завезли его в Испанию в начале IX в." То, что последовательные стадии в действительности отмечают прохождение через некоторые определенные духовные переживания, аллегорически выраженные их ритуалами, помается в меньшей степени.

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Хотелось бы еще добавить, что эта книга не имеет ничего общего со схоластицизмом или академическим методом. Многие ученые Востока и Запада героически посвятили всю свою жизнь тому, чтобы с помощью своих дисциплин сделать доступными для всего мира суфийские литературные произведения и философские материалы. Во многих случаях они добросовестно и многократно записывали слова суфиев о том, что Путь суфиев невозможно постичь с помощью интеллекта или простого изучения книг. То, что знание этого принципа не мешало их попыткам втискивать суфизм в рамки своего понимания, является данью их интеллектуальной честности и вере в свою систему исследований.

Суфиев можно было бы обвинить в лицемерии, если бы они не утверждали, что понимание истинной ценности суфизма ограничено определенными рамками, за исключением, конечно, реальной обучающей ситуации, которая требует физического присутствия суфийского учителя. Суфии считают неслучайным тот факт, что "тайное учение", о существовании которого долгое время догадывались и которое искали, оказывается столь трудным для понимания искателя. В то время как коммунизм можно назвать религией без Бога, академическое изучение суфизма тем, кто не является хотя бы до некоторой степени "практикующим суфием", это суфизм, лишенный своего самого существенного фактора. Если это утверждение противоречит установившемуся мнению о том, что человек может найти истину, развивая способности, которыми, по его мнению, он уже обладает, то ответ будет только один. "Тайная традиция", т. е. суфизм, не имеет никакой силы, если подходить к ней, основываясь только на предположениях, относящихся к иному миру, миру интеллекта. Если считать, что истинные знания о явлениях, не имеющих отношения к физическому миру, следует искать только с помощью рационального и "научного" подхода, тогда никакой контакт между суфием и предполагаемым непредубежденным искателем не будет возможен.
Суфийская литература и предварительное обучение предназначены для того, чтобы соединить две эти системы мышления. Если бы такой возможности не существовало, эта книга была бы бесполезной, и ее не стоило бы пытаться писать.

Суфизм, который считается питательным веществом для общества, предназначен не для того, чтобы существовать внутри общества в неизменном виде. Можно сказать, что суфии создают свои системы не

так, как создаются монументальные здания; они не предназначают их в качестве предмета изучения и исследований для целых поколений. Суфизм передается человеком, учителем. Неосведомленность о нем широких кругов и наличие подражателей еше не говорит о том, что учителей не существует. Следы суфизма можно встретить в различных организациях, уже лишенных момента передачи бараки от человека к человеку и сохраняющих только форму. Поскольку обычный человек легче всего воспринимает именно эту внешнюю оболочку, мы должны использовать ее, чтобы указать на нечто более глубокое. В отличие от такого человека, мы не можем сказать, что такой-то ритуал или книга олицетворяют собой суфизм. Мы начнем с социального, человеческого, литературного материала, каждый из которых является в равной степени несовершенным (из-за отсутствия влияния живого человека - учителя) и второстепенным, т. к. он воспринимается только частично. Исторические факты, такие, как религиозное и социальное устройство, если оно еще существует, являются второстепенными, поверхностными явлениями, существование которых зависит от организации эмоций и других внешних факторов. С суфийской точки зрения эти факторы, столь важные для поддержания знакомых уже систем, являются всего лишь заменой настоящей жизнеспособности организма, которая так отличается от внешнего вида или сентиментальности. [1]

Суфийская школа, как и всякое другое естественное явление, появляется для того, чтобы расцвести и исчезнуть, а не для того чтобы оставлять следы в механических ритуалах или антропологически интересных пережитках. Функция питательного вещества в том, чтобы быть переработанным, а не в том, чтобы оставлять застывшие следы.

Касаясь этой тенденции, великий суфийский учитель Джами говорит, что, если позволить бороде разрастись слишком пышно, она будет соперничать с волосами головы в претензиях на внимание или видное положение.
Нетрудно понять, что призывы суфизма к "органичности" и "человеческому образцу" немедленно выводят его из сферы влияния обусловленного обучения.

Однако есть некоторая ценность в том, чтобы обратить внимание на суфийские влияния в области культуры. Прежде всего мы можем увидеть попытки установления контакта между обычным мышлением и суфийским опытом, содержащиеся в поэзии, литературе и других источниках, предназначенных для того, чтобы привести обычное, ослабленное или неразвитое человеческое сознание к большей способности восприятия и осознания. Далее видно, что суфии утверждают, что даже в такой культурной среде, где авторитарное и механическое мышление задушило разностороннее понимание, человеческая индивидуальность должна утвердить себя, пусть даже с примитивным ощущением того, что жизнь должна иметь больше смысла, чем это официально пропагандируется.

В этой книге для иллюстративных целей основное внимание было уделено распространению суфийской мысли в течение определенного периода (с VII в. н. э.). Если в изложение включены совершенно новые материалы, то сделано это отнюдь не со схоластическими целями. Схоластицизм заинтересован в накоплении информации и заключении каких-либо выводов из нее. Суфизм же занимается развитием линии связи с высшим знанием, а не с комбинацией отдельных фактов, какими бы интересными с исторической точки зрения они ни были, и не с теориями.

Следует помнить, что суфизм является восточным образом мышления лишь в той мере, в какой он сохраняет ту веру (например, в образец человека), которая утратила свою силу на Западе. Он является оккультным и мистическим в той степени, в какой методы его отличаются от тех, которые авторитарные и догматические организации объявляли истинными. Суфии считают подобные организации всего лишь частью, периодом истории человечества. Претендуя на "реальный" источник знания, суфизм не может принять претензий современного отрезка времени, который, если смотреть а него изнутри, считается сейчас "логичным".

Многие материалы, представленные здесь, следует считать неполными, ибо невозможно увеличить объем формальной литературы о суфизме, не уравновесив его при этом суфийской практикой. Тем не менее, многие из этих материалов неизвестны за пределами традиционных суфийских кругов. Они не предназначены для воздействия на традиционный схоластицизм, с которым существует лишь самая поверхностная связь, углубление которой повлечет за собой различные искажения.

Суфизм познается только суфийскими методами. Было бы интересно отметить разницу между наукой, как мы ее понимаем сегодня, и как понимал ее один из ее пионеров Роджер Бэкон, которого считают чудом средневековья и одним из величайших мыслителей человечества, и который был первооткрывателем метода познания, приобретаемого через опыт. Суфии из школы просвещенных научили этого францисканского монаха тому, что есть разница между накоплением информации и познанием с помощью настоящего эксперимента: в своей работе "Ориз Машз", где цитируются суфийские авторитеты, Бэкон пишет:

"Есть два способа познания: с помощью аргументов и с помощью опыта. Аргументы приводят к умозаключениям и заставляют нас допускать их правильность, но они не приводят к определенности и не уничтожают сомнений так, чтобы ум мог не сомневаться в истине, ели это не подкреплено соответствующим опытом".

Эта суфийская теория известна на Западе как научный метод индуктивного развития. Позднейшая западная наука во многом основана на нем. Однако современная наука вместо того, чтобы приять идею того, что опыт необходим во всех областях человеческого мышления, по-своему понимает смысл "эксперимента", таким образом, что экспериментатор остается максимально удаленным от своего опыта.

Суфии считают, что когда Бэкон писал эти строки в 1268 году, он атаковал современную ему науку, но вместе с тем передал только часть той мудрости, на которой она могла быть основана.

С тех пор "научное" мышление долго и героически работало, основываясь на этой частичной традиции. Несмотря на свои суфийские корни, ослабление традиции помешало исследователю приблизиться к знанию с помощью знания, т. е. с помощью "опыта", а не просто "эксперимента".

---

1. См. прим. "Перспективы".

ОСТРОВИТЯНЕ

Обычный человек раскаивается в своих грехах,
избранные раскаиваются в своей невнимательности.
(Зу-н-Нун Мисри)

Большинство легенд содержит, по крайней мере, какую-то часть истины, и эти легенды часто помогают людям усвоить такие идеи, которые они не смогли бы воспринять, пользуясь привычными категориями своего мышления. По этой причине суфийские учителя довольно широко используют их, чтобы нарисовать картину жизни, более соответствующую их представлениям, чем это можно передать чисто интеллектуальными методами.

Здесь приводится суфийская легенда о ситуации человечества, обобщенная и приспособленная (как это и должно быть всегда) ко времени, в котором она публикуется. Обычные "развлекательные" произведения такого рода суфийские авторы считают дегенерировавшей и низшей формой искусства.
В далекой стране жило некогда идеальное общество. Члены этого общества не знали тех страхов, которые сегодня мучают нас. Отличаясь целеустремленностью, они не знали также неопределенности и неустойчивости и располагали более разнообразными средствами самовыражения. Хотя им были

незнакомы стрессы и напряжения, которые считаются сейчас существенными для прогресса человечества, жизнь их была богаче, потому что другие, лучшие элементы заменяли эти явления. Другими словами, их образ жизни был несколько иным. Мы почти можем сказать, что наши современные восприятия представляют собой только грубую, кустарную модель тех реальных восприятий, которые были характерны для членов идеального общества.

Они жили реальной жизнью, а не полужизнью. Мы можем назвать их людьми Эль-Ар.

У них был вождь, которому стало известно, что в их стране невозможно будет жить в течение, скажем, 20 000 лет. Он разработал план спасения, понимая, что их потомки смогут успешно вернуться домой только после многих испытаний.

Он нашел для них место убежища, - это был остров, напоминавший их родину весьма отдаленно. Из-за различий в климате и местоположения иммигрантам пришлось претерпеть некоторые изменения. Они стали физически и умственно более приспособленными к новым обстоятельствам, например, тонкие восприятия стали грубыми, подобно тому, как в соответствии с потребностями ремесла грубеет рука человека, занимающегося физическим трудом.

Для того, чтобы смягчить боль, которую принесло бы сравнение между старыми и новыми условиями, их почти полностью заставили забыть о своем прошлом. О нем остались лишь самые смутные воспоминания, но этого было достаточно, чтобы полностью пробудиться в нужный момент.
Эта система была очень сложной, но хорошо организованной. Органы, с помощью которых люди выживали на этом острове, были превращены также в органы физического и умственного наслаждения, а те органы, которые были действительно творческими на их старой родине, были поставлены в особое положение неопределенности. Они были связаны с их слабой памятью и находились как бы в состоянии подготовки к своей конечной активизации.
Иммигранты обосновывались медленно и болезненно, приучая себя к местным условиям. Возможности острова были таковы, что, соединив их с усилиями и определенной формой руководства, люди смогли бы перебраться на другой остров, расположенный уже ближе к их родине. Это был первый из целого ряда островов, на которых происходила постепенная акклиматизация.
Ответственность за эту "эволюцию" была возложена на тех, кто мог с ней справиться. Естественно, что таких людей было очень мало, потому что для остальной массы практически невозможно было удерживать в своем сознании оба вида знания, тем более что одно из них, казалось, противоречит другому. Определенные специалисты взяли на себя охрану "особой науки".
Эта "тайна", т. е. метод осуществления перевозок, была ни чем иным, как знанием мореходного искусства и его практического применения. Для побега нужен был инструктор, сырье, люди, усилия и понимание. Располагая всем этим, люди смогли бы научиться плавать, а также строить корабли.
Люди, которые с самого начала несли ответственность за работу, связанную с побегом, разъясняли всем, что прежде чем кто-нибудь сможет научиться плавать или просто принимать участие в постройке кораблей, необходимо пройти определенную подготовку. В течение некоторого времени этот процесс развивался удовлетворительно.

Затем случилось так, что некий человек, лишенный необходимых качеств, восстал против такого положения вещей и сумел развить блестящую идею. Он заметил, что усилия по подготовке к побегу ложатся тяжелым и, по-видимому, нежелательным грузом на людей. В то же время они были склонны верить тому, что им говорили о работе, связанной с побегом. Он понял, что используя два эти фактора, он сможет захватить власть и отомстить тем, кто, по его мнению, недооценивал его.

Он просто-напросто предложит избавиться от этого груза, утверждая, что никакого груза нет.

И он сделал такое заявление:

"Нет никакой необходимости совершенствовать свой ум и тренировать его так, как это было вам описано. Человеческий ум и без того является стабильным и последовательным. Вам говорили, что нужно стать искусным мастером для того, чтобы построить корабль. А я говорю, что вам не только не нужно становиться мастерами - вам вообще не нужны никакие корабли! Для того, чтобы выжить и

остаться членом общества, островитянину необходимо всего лишь соблюдать несколько простых правил. Развивая врожденное чувство, присущее всем, он может достичь всего на этом острове, являющемся нашим домом, общим достоянием и наследием!"

Сумев вызвать у людей интерес, оратор "обосновал" свое заявление следующими доводами:

"Если корабли и плавание действительно реальны, покажите нам корабли, уже совершившие путешествия, и пловцов, вернувшихся назад!"

Инструкторы не могли принять подобного вызова. Он был рассчитан на то, что ослепленная толпа не увидит лжи. Дело в том, что корабли никогда не возвращались назад, а возвратившиеся пловцы претерпевали такие изменения, что становились невидимыми для остальных.

Толпа требовала ясных доказательств.

"Кораблестроение - это искусство и ремесло", - говорили беглецы, пытаясь унять волнение. - "Изучение и применение этого знания требует использования особой техники. Все это вместе взятое вызывает общую активность, которую нельзя изучать по частям, как этого требуете вы. Эта активность сопровождается присутствием неосязаемого элемента, называемого баракой, от названия которого произошло слово "барк", т. е. корабль. Это слово означает "Тонкость" и его нельзя показать вам". "Искусство, ремесло, общее, барака - чепуха!" - закричали революционеры и повесили всех кораблестроителей, которых смогли обнаружить.

Новое учение было принято с радостью как провозвестие освобождения. Человек обнаружил, что он уже вполне созрел! Он, по крайней мере, временно почувствовал себя свободным от ответственности. Благодаря простоте и удобству революционной концепции, большинство других способов мышления было вскоре забыто. Очень быстро ее уже стали считать фундаментальным понятием, которое не стал бы оспаривать ни один здравомыслящий человек. Здравомыслящими считались, разумеется, те, кто не вступал ни в какие противоречия с обшей теорией, на которой теперь было основано общество. Идеи, которые противоречили ей, сразу же объявлялись неразумными, а все неразумное считалось плохим. Поэтому, если у человека появлялись какие-то сомнения, ему приходилось либо подавлять их, либо игнорировать, т. к. он любой ценой должен был производить впечатление разумного человека. Надо сказать, что быть разумным было не очень трудно. Нужно было только твердо придерживаться ценностей общества, тем более что истинность разумного не требовала доказательств, если человек не мыслил себе жизни вне острова.

Теперь общество пришло в определенное равновесие в пределах острова и, если подходить к нему с его же мерками, производило впечатление внушающей доверие завершенности. Оно было основано на разуме и чувстве и выглядело вполне благовидно. Например, на вполне разумных основах было разрешено людоедство. Обнаружилось, что человеческое тело съедобно.

Съедобность - признак пищи.

Т. о., человеческое мясо - тоже пища. Для того, чтобы компенсировать недостатки подобного рассуждения, нашли следующий выход. В интересах общества людоедство поставили под контроль. Компромисс стал отличительным признаком временного равновесия. Каждый раз, когда кто-нибудь находил возможность для нового компромисса, борьба между разумом, честолюбием и обществом порождала новые социальные нормы.
Поскольку искусство кораблестроения не находило никакого видимого применения в условиях этого общества, то любая деятельность, связанная с ним, легко могла быть сочтена нелепой. В кораблях не нуждались - некуда было ехать. Из определенных предположений можно было сделать определенные выводы, с помощью которых "доказывали" эти самые предположения. Это называется псевдоопределенностью и заменяет собой реальную определенность. Именно с этой псевдоопределенностью мы сталкиваемся ежедневно, допуская, что завтра мы будем все еще живы. Наши островитяне применяли ее вообще ко всему.

Две статьи из Большой Универсальной Энциклопедии Острова могут дать нам представление о том, как все это происходило. Черпая свою мудрость из единственного интеллектуального источника, доступного им, ученые светила острова сделали следующие открытия:

"КОРАБЛЬ: Нечто раздражающее. Воображаемое средство передвижения, с помощью которого, как утверждают мошенники и лжецы, можно "пересекать воду", что с точки зрения современной науки является абсурдом. На острове не существует водонепроницаемых материалов, из которых можно было бы построить такой "корабль", не говоря уже о том, что с острова просто некуда плыть. Пропаганда "кораблестроения" является самым тяжелым преступлением, описанным в статье XVII, "ж" Уголовного кодекса ("Зашита легковерных").

МАНИЯ КОРАБЛЕСТРОЕНИЯ есть крайняя форма ухода от окружающей действительности, признак плохой приспособляемости к окружающей обстановке. В соответствии с конституцией, все граждане, подозревающие о наличии у кого-нибудь этого ужасного состояния, обязаны уведомить официальные органы. Смотрите: "Плавание", "Психические отклонения", "Преступление (главное)". Рекомендуемая литература: Смит Дж. "Почему невозможно строить "корабли", Университетская монография № 1151.
ПЛАВАНИЕ: Нечто отталкивающее. Воображаемый метод продвижения тела через водное пространство, исключающий возможность затопления и используемый, главным образом, с целью достижения какого-либо места вне острова. Человек, "изучающий" это отталкивающее ремесло, должен пройти через нелепый ритуал. Не первом уроке он должен, лежа на земле, двигать руками и ногами, подчиняясь команде "инструктора". В целом основой этой концепции послужило стремление самозванных "инструкторов" навязывать свою волю легковерным в первобытные времена. Позднее этот культ принял форму эпидемической мании.

Смотрите: "Корабль", "Ереси", "Псевдоискусства". Рекомендуемая литература: Браун В. "Великое "плавательное" безумие" в Г тт.. Институт Социальной Ясности. Словами "раздражающее" и "отталкивающее" на острове пользовались для того, чтобы указать на то, что противоречило новому учению, которое именовалось "Приятным". Смысл последнего заключался в том, что теперь люди должны были доставлять удовольствие себе, сообразуясь с тем, что было полезно Государству. Государством называли совокупность всех людей.

Неудивительно, что с самого начала новой эры сама мысль о возможности покинуть остров наполняла людей ужасом. Такой же неподдельный ужас можно наблюдать у отсидевших долгий срок заключенных перед выходом на свободу. "Вне" места заключения - неясный, незнакомый, враждебный мир.
Остров не был тюрьмой, но он был клеткой, незримые ограничения которой действовали куда более эффективно, чем любые видимые преграды.
Общество островитян становилось все более и более сложным, поэтому мы сможем охватить лишь некоторые из его выдающихся особенностей. Оно располагало богатой литературой. Кроме художественных произведений, существовало множество книг, описывающих ценности и достижения нации. Была создана также целая система аллегорической литературы, живописующей те ужасы, которыми полна была бы жизнь, если бы общество не утвердило себя в своем нынешнем уверенном состоянии.

Время от времени инструкторы пытались помочь бежать всем сразу. Капитаны жертвовали собой ради восстановления условий, при которых ныне скрывающиеся кораблестроители смогли бы продолжить свою работу. Историки и социологи связывали все эти усилия с условиями острова, не допуская и мысли о возможности каких-либо контактов вне этого замкнутого общества. Почти для всех случаев можно было сравнительно легко найти правдоподобные объяснения. В расчет не принимались никакие принципы этики, т. к. ученые с неподдельным усердием продолжали изучать лишь то, что им казалось истинным. "Можем ли мы делать больше?" - спрашивали они, считая, что альтернативой понятия "больше" могут быть чисто количественные усилия. Или же они спрашивали друг друга:
"Что еще мы можем сделать?" - думая, что это "еще" подразумевает собой нечто иное. Их реальной проблемой было то, что они считали себя способными задавать вопросы, игнорируя тот факт, что постановка вопроса не менее важна, чем ответ на него.

Островитяне, конечно, располагали широкими возможностями для мышления и деятельности и в пределах своих маленьких владений. Разнообразие идей и различия во взглядах создавали впечатление свободомыслия. Мысль поощрялась, естественно, при условии, что она не была абсурдной. Допускалась свобода высказываний, но от нее было мало толку без совершенствования понимания, к которому не стремились.

В соответствии с изменениями, происходящими в обществе, работа и цели мореплавателей должны были выражаться различными способами. Это сделало понимание их реальности еще более затруднительным для тех, кто пытался следовать им, придерживаясь понятий, принятых на острове. Из-за всей этой неразберихи иногда даже способность помнить о возможности побега могла стать препятствием. Постоянное осознание такой возможности не было чем-то особым, однако, желающие бежать чаше всего довольствовались какой-либо заменой. Неясная концепция плавания не могла быть полезной без ориентации, но даже тем, кто больше других хотел заняться кораблестроением, было внушено убеждение, что они уже обладают такой ориентацией. Они уже созрели. Они ненавидели всех, кто говорил им о том, что они могут нуждаться в подготовке.

Странные представления о плавании или кораблестроении часто заслоняли собой возможности реального прогресса. Во многом в этом были виноваты пропагандисты псевдоплавания или аллегорических кораблей, заурядные мошенники, предлагавшие уроки тем, кто был еще не в состоянии плавать, или обещавшие проезд на кораблях, которых они не могли построить.
Потребности общества с самого начала вызвали необходимость в некоторых формах подготовки и мышления, развившихся впоследствии в то, что стали именовать наукой. Этот великолепный подход к делу, столь важный там, где он может найти хоть какое-то применение, в конце концов перерос рамки своего реального смысла. После "Приятной" революции т. н. "научный подход" стали раздувать так, что он заменил собой все идеи вообще. В конце концов все, что не вмешалось в его рамки, стали называть "ненаучным" (удобный синоним для слова "плохой").

Из-за отсутствия должного подхода к вопросу островитяне, подобно людям, предоставленным самим себе в прихожей и нервно перелистывающим журналы, погрузились в поиски различных замен тому, что было первоначальной (и, естественно, конечной) целью переселения общества.
Некоторым более или менее успешно удалось переключить свое внимание на преимущественно эмоциональную деятельность. Существовали различные виды эмоциональных проявлений, но не было соответствующей шкалы для их оценки. Все эмоции считались "глубокими" или "проникновенными", во всяком случае, более проникновенными, чем отсутствие таковых. Эмоции, приводившие людей к самым крайним физическим или ментальным проявлениям, автоматически нарекались "глубокими".

Большинство людей ставило перед собой различные цели или позволяло другим делать это за них. Например, они могли следовать различным культам, стремились приобрести деньги или социальное положение. Одни поклонялись определенным вещам и чувствовали себя выше всех остальных, другие, отвергая саму идею поклонения чему бы то ни было, считали, что у них нет идолов, и поэтому позволяли себе насмехаться над остальными.
Шли века, и остров покрывался осколками этих культов. К несчастью, в отличие от обычных осколков они могли сами поддерживать свое существование. Различные люди, руководствующиеся самыми лучшими побуждениями и не только ими, снова и снова комбинировали эти культы и давали им вторую жизнь. Для любителей и интеллектуалов все это представляло собой сокровищницу научного материала (или же материала "посвященных") и создавало у них утешительное ощущение разнообразия. Увеличивались многочисленные возможности удовлетворения различных ограниченных "склонностей". Остров был переполнен дворцами и монументами, музеями и университетами, учебными заведениями, театрами и стадионами. Люди, конечно, гордились этими достижениями и считали, что многие из них в основе своей связаны с конечной истиной. Неизвестно, были ли они правы, но почти никто из них бежать не смог.

Кораблестроение имело некоторое отношение к определенным сторонам этой деятельности, но почти никто не знал, какое именно.

Корабли тайно поднимали паруса, пловцы продолжали обучать плаванию.

Обстановка на острове не смогла наполнить души этих посвященных людей смятением. В конце концов, они тоже выросли в этом обществе и имели неразрывную связь с ним и его судьбой.

Однако зачастую они вынуждены были оберегать себя от слишком пристального внимания своих сограждан. Некоторые "нормальные" пытались спасать их от них самих. Другие пытались убивать их, руководствуясь столь же возвышенными соображениями. Третьи страстно желали получить от них помощь, но не могли найти их.

Все эти реакции на существование пловцов были следствием одной и той же причины, воспринятой различными умами по-разному. Этой причиной было то, что едва ли кто-нибудь знал сейчас, кем в действительности были пловцы, чем они занимались и где их можно было найти.

По мере того как жизнь на острове становилась все более и более цивилизованной, люди стали заниматься странным, но логичным делом. Смысл его заключался в том, что они выражали сомнение в правильности системы, в условиях которой жило общество. Конкретное проявление сомнений, касающихся социальных ценностей, приняло форму насмешек над ними. Эта деятельность могла быть окрашена веселыми или печальными тонами, но в действительности она превратилась в повторяющийся ритуал. Потенциально это было полезным делом, но развитию его истинно творческой функции часто мешали.

Людям казалось, что, дав своим сомнениям хотя бы временно проявиться, они смогут каким-то образом смягчить их, избавиться от них и чуть ли не примириться с ними. Сатиру считали многозначительной аллегорией; аллегории принимали, но не могли усвоить. Пьесы, книги, фильмы, стихи и памфлеты были обычным средством такого развития, хотя этим же были заняты особые направления в более научных отраслях знания. Многие островитяне считали более эмансипированным, современным или прогрессивным следовать этому культу, чем старым.

Здесь и там кандидаты приходили к инструкторам плавания, чтобы заключить с ними соглашение. Обычно происходил такой стереотипный разговор:

"Я хочу научиться плавать".
"Вы хотите договориться об этом?"
"Нет, я только должен взять с собой тонну капусты".
"Какой капусты?"
"Еды, которая потребуется мне на другом острове".
"Но там есть еда и получше".
"Я не понимаю, о чем вы говорите. Я не могу быть уверенным в этом и должен захватить свою капусту".
"Но вы не сможете плыть с целой тонной капусты".
"Тогда я не могу ехать. Вы называете ее грузом, а для меня это самая необходимая вещь".
"Допустим, что в качестве аллегории мы назовем это не капустой, а "предложениями" или "разрушительными идеями"?"
"Я лучше пойду со своей капустой к тому инструктору, который понимает, что мне нужно".

Эта книга рассказывает о некоторых пловцах и строителях кораблей, а также о некоторых из тех, кто пытался с большим или меньшим успехом следовать им. Эта легенда еще не окончена, потому что на острове до сих пор живут люди.
Выражая свои идеи, суфии пользуются различными способами их шифровки. Если переставить буквы в первоначальном названии общества "Эл-Ар", мы получим слово "Реальное". Может быть, вы уже заметили, что название, которым пользовались революционеры, т.е. "Приятное", с помощью такой же перестановки можно преобразовать в "Спящее".

ПОДГОТОВКА

1. Путешественники и виноград

Есть три формы культуры: мирская культура, или простое накопление информации, религиозная культура, смысл которой заключается в исполнении определенных установлений, и культура избранных - саморазвитие.
(Мастер Худжвири, "Раскрытие скрытого")

В одной из басен Эзопа рассказывается о маленьком кроте, который пришел к своей матери и сказал ей, что он может видеть. Но всем известно, что зрение это как раз то, чего у кротов обычно не хватает. Мать малыша решила проверить его. Она положила перед ним кусок ладана и спросила, что это такое.

"Камень", - ответил маленький крот. "Ты не только слеп, но к тому же утратил и чувство обоняния", - сказала мать.

Эзоп, которого суфии считают учителем - практиком древней традиции мудрости, обретаемой посредством сознательного развития ума, тела и восприятий, не проявил особой оригинальности, если иметь в виду только поверхностное значение этого рассказа. Недостатки некоторых моралей (в действительности являющихся поверхностными толкованиями) басен Эзопа были замечены многими исследователями.

Если знать кое-что о суфийской традиции и ее способе зашифровки смысла литературных произведений, можно проанализировать эту басню, чтобы понять, что она означает в действительности.

Слово "крот" ("хулд" от корня ХЛД) пишется по-арабски так же, как и слово "халад", что, в зависимости от контекста, может означать "вечность", "рай", "мысль", "ум" иди "душа". Поскольку в арабском письме употребляются только согласные буквы, невозможно сказать, какое слово имелось в виду, если оно не будет окружено определенным контекстом. Если бы это слово было использовано в поэтическом произведении, написанном на одном из семитских языков, которое впоследствии было бы переведено на греческий теми, кто не понимает его двойного значения, игра слов была бы упущена.
Почему были избраны именно камень и ладан? Потому что суфийская традиция гласит, что "Моисей (вождь своего народа) сделал камень таким же благоуханным, как мускус" (Хаким Санаи. "Окруженный стеной сад истины").
"Моисей" олицетворяет собой направляющую мысль, преобразующую неодушевленное и бездейственное в нечто "благоуханное, как мускус", в то, что почти можно было бы назвать его душой.

В нашей истории говорится о том, что "мать" мысли (ее источник, основа, существенная характеристика) предъявляет "ладан" (трудный для восприятия опыт) мысли или же уму. Так как человек (крот) сосредоточивается на "зрении" (пытаясь развивать свои способности не в том порядке), он теряет возможность пользоваться и присущими ему способностями.

Суфии считают, что вместо того, чтобы определенным образом сосредоточиться на своем внутреннем мире и добиваться успехов в развитии, человек направляет свой поиск вовне и устремляется вслед за иллюзиями (неправильно развитыми метафизическими системами), фактически приносящими ему вред.

Каковы же внутренние потенциальные возможности крота? Мы можем ознакомиться со всей группой арабских слов, имеющих отношение к корню ХЛД, о котором мы сейчас говорим:

Халад (ХаЛаД) = неизменный, продолжительный.
Халлад (ХаЛЛаД) = увековечивать что-либо.
Ахлад (АХДаД) = наклоняться вперед, быть полностью преданным (другу).
Хулд (ХуДД) = вечность, рай, продолжительность.
Хулд (ХуДД) = крот, полевая мышь, жаворонок.
Халад (ХаЛаД) = мысль, ум, душа.
Аль-Хавалид = (АЛЬ ХАВАЛиД) = горы, скалы, подпорки.

Суфии считают, что эта группа слов, сконцентрированная вокруг основного корня, содержит в себе важные для развития человека понятия. Эти слова почти можно назвать картой суфизма. Благодаря совпадению, слово "крот" можно выбрать в качестве символа разума или мысли. Ум заключает в себе вечность, продолжительность, опору. Суфизм обеспечивает постоянство сознания человека через его источник в уме. Преданность в сочетании с другими качествами является весьма существенной для выполнения этой задачи.

Т. о., смысл этой басни Эзопа заключается не только в том, что "шарлатана разоблачить не трудно", как склонны думать комментаторы. Нет нужды отрицать, что такую функцию она могла выполнять веками, но использование в басне ладана и крота, а также суфийская традиция, говорящая о том, что такие слова могут иметь скрытый смысл, помогает нам понять ее до конца. Рассматривая с этой точки зрения большое количество литературного и философского материала, мы неизбежно вспомним слова Руми, который, подобно Эзопу, был великим баснописцем Малой Азии. Он говорит, что сам канал может и не пить, но он выполняет функцию передачи воды жаждущим. Те, кому будет интересна подобная интерпретация символа крота, смогут хорошо почувствовать, что веселая, сохранившая свою силу мудрость Эзопа, послужила предостаточным средством для того питательного вещества, которое мы находим в ней сейчас.

Руми, живший примерно две тысячи лет спустя после Эзопа, сказал: "Рассказ, вымышленный он или нет, бросает свет на истину".

Нет необходимости заниматься самим арабским языком, подлинным источником семитской версии, откуда и происходит эта басня Эзопа. Он полезен нам как инструмент, ибо, как показали филологи, этот язык сохраняет в тесной связи слова, сгруппированные согласно первоначальным образцам, значения которых претерпели значительные изменения в других семитских языках.

И на Западе и на Востоке можно найти множество примеров подобной кристаллизации учения в литературе, ритуалах и народных верованиях. Многие такие явления считаются несерьезными, например, шутки, приписываемые Насреддину, Джо Миллеру и другим, которые пользуются популярностью из-за своей поверхностной ценности. Большинство стихов Омара Хайяма, предназначенных для того, чтобы заставить читателя мыслить яснее при помощи низведения жизни до уровня абсурда, было подвергнуто поверхностному анализу, в результате чего их автора объявили пессимистом. Труды Платона, смысл которых, с суфийской точки зрения, заключался в том, чтобы показать ограниченность формальной логики и легкость заключения неправильных выводов, считались не более чем несовершенными. В некоторых случаях, как это произошло с Эзопом, канал все еще пропускает воду, хотя его и не считают каналом. В других случаях люди придерживаются бессмысленных верований и ритуалов, снабженных различными логическими обоснованиями, до тех пор, пока они не утратят уже всякую реальную динамичность и не будут представлять собой только антикварную ценность. Великий суфийский поэт Джами сказал о них:
"Сухое облако, лишенное воды, не может иметь никакой способности приносить дождь". Тем не менее, такие культы часто все еще серьезно изучаются, хотя они являются всего лишь подделками под тщательно продуманную символику, основанную на поэтических аналогиях. Одни считают, что эти культы содержат в себе какие-то метафизические или магические истины, другие думают, что они сами по себе представляют историческую ценность.

В тех случаях, когда какой-либо культ или группа людей придерживаются линии, разработанной первоначально на основе определенной группы слов, невозможно будет понять их или даже проследить их историю, если не знать, что именно имело место первоначально. Из-за своей математической структуры, а также потому, что он был избран в качестве основы для передачи особого знания Востоку и Западу в средние века, арабский язык является средним звеном в подобных исследованиях.

Вместе с тем благодаря почти что алгебраическому методу образования слов из трехбуквенных корней, арабский язык отличается очень большой простотой, совершенно неожиданной для тех, кто с ним не знаком. Во многих случаях мы сталкиваемся только со словами (группами согласных), а не с грамматикой или синтаксисом и даже не с арабскими буквами, т. к. для наших целей их можно вполне удовлетворительно передать средствами латинского алфавита. Мы заменяем одну букву другой. В

большинстве случаев мы видоизменяем ее, чтобы показать, какой была первоначальная буква. В сущности, это настоящее искусство, к которому часто прибегали в тех странах Востока, где был распространен арабский алфавит и куда проникло суфийское знание, причем этим способом пользовались и те люди, которые не обладали глубокими познаниями самого арабского языка. Затем обнаружилось, что арабский язык могли использовать в качестве кода определенные люди на Востоке и на латинском Западе в средние века.

Взаимоотношения родителей и ребенка (крота и его матери) использованы суфиями для указания на подготовку, направленную на обретение совершенного "зрения", а также на высшую форму взаимосвязи между суфием и конечным "видением" объективной истины. Религиозное воплощение или символическое описание такой взаимосвязи суфии считают всего лишь грубым и второстепенным методом изображения случившегося отдельному человеку или группе, религиозным опытом, указывающим им путь к самосознанию.

"Совершенный суфий велик, возвышен; он чист. С помощью любви, работы и гармонии он достиг высшей степени мастерства. Для него не существует тайн, вся его сущность проникнута волшебным блеском. Он Руководитель и Странник, идущий Путем беспредельной красоты, любви, знаний, могущества, завершенности; он Страж Древней Мудрости, он Прокладывающий дорогу к высшим тайнам, он возлюбленный друг, само бытие которого опьяняет нас, придавая новый смысл духу человеколюбия".

Эти слова были сказаны о суфиях одним из современных писателей, который не относился к их числу, хотя и жил среди последователей Пути Любви.
Неразвитому человеку кажется, что суфий непостоянен, но для тех, кто обладает внутренним восприятием, он остается тем же, ибо сущность его осталась неизменной. Один из ученых Кашмира, веками бывшего одним из центров суфийского учения, еще в XVII в. проделал работу, которую сегодня можно было бы назвать обзором наиболее общих особенностей, присущих суфийским мистикам. Речь идет о Сираджеддине, который объездил не только все соседние страны, но побывал даже на Яве, в Китае и Сахаре, встречаясь с суфиями и записывая их устное наследие.

Сираджеддин пишет: "Суфий - это совершенный человек. Когда он говорит: "Среди роз будь розой, среди шипов будь шипом", - речь идет не обязательно о поведении в обществе. Суфии - это поэты и влюбленные. В зависимости от того, в каких условиях развивается их учение, они могут быть солдатами, должностными лицами или врачами. Глазам стороннего наблюдателя они могут показаться магами, мистиками или же людьми, занимающимися совершенно бессмысленными вещами. Если вы считаете их святыми, святость их будет полезной для вас, если же вы работаете с ними, как их товарищ, вы сможете получить пользу от общения с ними. Мир они считают отдельным инструментом, шлифующим человечество, сами же они в процессе непрерывного творения выполняют функции шлифовальщиков других совершенных людей. Некоторые из них разговаривают, другие молчат, третьи, как кажется, беспрерывно путешествуют, четвертые остаются на одном месте, занимаясь обучением. Для того, чтобы понять их, необходимо использовать интуитивный разум, который в обычном состоянии подавляется разумом логическим. Избегайте суфиев и пользуйтесь только ограниченными, понятными и самоочевидными их услугами до тех пор, пока не научитесь понимать нелогичность и всю глубину скрытого в ней". [1]

Отдельного суфия, так же как и всех суфиев вместе взятых невозможно описать отдельной группой слов или понятий. Возможно, это удастся сделать, если использовать для этой цели картинку, которая может двигаться и создавать впечатление, различных измерений. В известном произведении, принадлежащем перу одного из величайших мистических учителей Руми, так говорится о суфии:

"Без вина пьян, без еды сыт; обезумевший, забывший о еде и сне; король, надевший простую одежду; клад в развалинах; не из воздуха и не из земли, не из огня и не из воды; безбрежное море. Он обладает сотней лун и солнц. Мудрость его взята не из книг, истина сделала его мудрым". [2]

Можно ли его назвать религиозным человеком? Нет, он гораздо выше! "Он выше веры и неверия - что для него заслуги и грехи? Он скрыт - ищите его!"

Эти известные слова, взятые из "Дивана Шамса Табризи", написанного в XIII в., говорят нам о том, что суфий скрыт и скрыт более глубоко, чем последователи любой другой тайной школы. Тем не менее, тысячи отдельных суфиев пользовались широкой известностью на всем Востоке. Суфийские общины можно встретить в арабских странах, в Турции, Иране, Афганистане, Индии, Малайзии.

Чем настойчивее пытались западные ученые проникнуть в тайны суфиев, тем более сложной представлялась им эта задача. Их труды включают в себя исследования по мистицизму, востоковедению вообще, и арабистике в частности, истории, философии и литературе. Однако суфийская мудрость гласит: "Тайна охраняет себя, обнаружить ее можно только в духе и практике Работы".

Возможно поэтому один известный профессор археологии считается крупнейшим на Западе авторитетом в области суфизма. Заслужить этот авторитет ему помогло не профессорское звание, а то, что он сам является суфием.

Представления обычных людей Востока о суфиях часто совпадают с западными представлениями о них как о восточных мистиках. Их считают обладателями сверхъестественных способностей, наследниками тайн, дошедших до них из глубины веков и символизирующих собой мудрость и неподвластность времени. Суфий может читать мысли, мгновенно переноситься из одного места в другое, он постоянно поддерживает связь с потусторонним миром.

Суфиям приписывают обладание тайным могуществом, и нередко можно встретить людей, которые расскажут вам, например, как суфий излечили их с помощью одного только взгляда или какого-нибудь другого необъяснимого способа. [3] Их считают непревзойденными мастерами в определенных сферах деятельности и в доказательство тому называют имена многих людей. Они ошибаются гораздо реже, чем другие, и ко всему имеют особый подход. Дальнейшие события доказывают правильность их действий, что приписывают способности предвидению. Сами суфий верят, что они принимают участие в высших формах эволюции человечества.

Несмотря на то, что народные верования, связанные с почитанием святых, являются очень распространенными, им далеко до популярности легенд и традиций, имеющих отношение к суфийским мастерам, которых почитали последователи всех религий. Суфийские старцы могли ходить по воде, рассказывать о событиях происходивших в далеких странах, жить истинно реальной жизнью и многое, многое другое. Когда мастер начинал говорить, его слушатели впадали в состояние мистического экстаза и приобретали особые магические силы. Где бы ни появлялись суфий, мистики других школ, часто уже достигшие высокого положения, становились их учениками.
В материальном мире столь сильное влияние суфиев обусловлено работой и творчеством, которые воспринимаются людьми в большинстве случаев благодаря достижениям отдельных суфиев. Широко распространено мнение, что философские и научные открытия, сделанные суфиями, стали возможными благодаря их особым способностям. Ограниченные теософы или интеллектуалы чувствуют себя несколько неловко, когда несмотря на то что они отрицают возможность достижения особых состояний сознания выдающимися суфиями, им приходится признавать, что в одних странах суфий являются национальными героями, а другие именно им обязаны развитием своей национальной литературы. Предполагается, что от 20 до 40 млн. человек являются членами суфийских школ или их филиалов, причем число суфиев постоянно возрастает.

Суфием может оказаться ваш сосед, человек, живущий напротив вас, или ваша служанка; суфий могут быть богачами или бедняками, иногда они становятся затворниками.

Сторонний наблюдатель не может осуществить полноценное исследование суфизма, ибо оно предполагает непосредственное участие, подготовку и опыт. Суфий написали громадное количество книг применительно к различным обстоятельствам, поэтому подчас они кажутся противоречащими друг другу и не могут быть понятыми непосвященными также еще и потому, что обладают скрытым смыслом. Чаще всего посторонние изучают их весьма поверхностно.

Одна трудность в попытках подхода к суфизму с помощью суфийских произведений, написанных на. Востоке, была замечена многими учеными, предпринимавшими такие попытки, в том числе и проф.

Николсоном, который долго работал, чтобы понять и сделать доступной Западу суфийскую мысль. Публикуя отрывки из некоторых суфийских произведений, он признает, что "очень большое количество этих произведений являются совершенно особыми и уникальными, поэтому подлинный смысл их открывается лишь тем, кто обладает ключом к шифру, в то время как непосвященные понимают все либо буквально, либо вообще ничего не понимают". [4]

Предлагаемая читателю книга написана в суфийском духе, поэтому она должна следовать не обычным, а суфийским образцам. Материалы, использованные в этой книге, являются особыми, к ним нельзя подходить с обычными мерками. Это называется методом "рассеяния", ибо влияние считается эффективным именно благодаря многообразию своих проявлений.
В обычной жизни некоторые формы понимания становятся доступными благодаря опыту. Человеческий ум является тем, что он из себя представляет, отчасти вследствие влияний, которым он подвергается, а также своей способности использовать эти влияния. Взаимодействие между влиянием и умом определяет собой качество личности. Суфии сознательно подходят к этому нормальному физическому и ментальному процессу. Это приводит к более эффективным результатам; "мудрость" становится постоянной и не зависит больше от времени, эпохи и случая. Для того, чтобы проиллюстрировать этот процесс, суфии приводят в пример дикаря, поедающего все, что попало, и человека, умеющего различать, который ест лишь то, что является вкусным и может принести ему пользу.

По всем вышеупомянутым причинам было бы бессмысленным пытаться излагать суть суфийского мышления и деятельности в обусловленной или упрощенной форме. Абсурдность таких попыток суфии сравнивают с "поцелуями через посредника". Суфизм может быть естественным (спонтанным), но он является также частью высшей формы эволюции человечества, причем сознательной формы. В тех обществах, где суфизм не проявлял себя именно в такой сознательной форме, не существует способов адекватной его передачи. С другой стороны, почва для такой передачи (частично литературной, частично описательной, частично наглядной и т.д.) уже подготовлена в других местах.

Люди с метафизическим складом ума, и в особенности те, кто считает себя мистиками или же способными к "внутреннему восприятию", не имеют никаких преимуществ перед остальными, когда дело касается восприятия суфизма. Их субъективность, особенно если она связана с представлениями о собственной уникальности, "позаимствованными" у других, может на самом деле оказаться проявлением серьезной неспособности.

Упрошенного суфизма не существует, более того, он ускользает от тех неустойчивых людей, которые могут быть уверены в том, что им удастся понять его, постичь что-нибудь "духовное" с помощью того, что на поверку оказывается грубой и неэффективной способностью к восприятию. Несмотря на всю крикливость таких людей (а они часто оказываются именно такими), едва ли они вообще существуют для суфиев.

Едва ли смогут получить какую-нибудь пользу от суфизма те, кто говорит: "Все это невозможно описать, но я чувствую, что вы имеете в виду", - т. к. суфии работают и прилагают усилия к тому, чтобы пробудить определенную область сознания, полагаясь при этом не на удачу, а на особые методы. Суфизм не имеет ничего общего с воздушными замками, взаимными восторгами или безжизненными обобщениями. Когда исчезает "острота", исчезает суфийский элемент ситуации, и наоборот. Суфизм предназначен не для особой части общества, ибо такой части попросту не существует, но для определенной способности, скрытой в людях. Суфизм не существует там, где люди не активизируют в себе эту способность. Он содержит в себе и "суровую" и "мягкую" реальность, разлад и гармонию, яркий свет пробуждения и мягкую темноту стремления ко сну.

Этот центральный момент хорошо выражен в суфийской поэзии, которая очень часто является технически совершенной, иногда кажется просто человеческой, а иногда - исполненной разительных противоречий. Поколения обусловленных просодистов проводили целые жизни, анализируя это уникальное явление с помощью различных методов и пользуясь при этом терминами поэтического "разнообразия качеств".

Один суфийский поэт так прокомментировал эти попытки:

"О кот, привыкший к скисшим сливкам; знаток всех оттенков горечи! Ты относишься к тем, кто пришел к единому мнению насчет йогурта. Ты в равной степени ненавидишь сыр, масло и парное молоко. Ты говоришь, что не торгуешь сыром? Но, поистине, тот, кто торгует им, ближе к тебе, чем твоя яремная вена".

Он сказал еще и другие слова, которые удивительно точно описывают современную тенденцию постоянно подгонять произведения под какие-нибудь образцы:

"Если мы попытались написать совершенную картину или соткать отличный ковер, соберемся ли мы потом, чтобы всю ночь обсуждать, где каждый из нас был несовершенен? Это было бы прекрасно. Это задача для совершенного человека или для ребенка, который уронил кусок пирога в грязь и ищет единственно возможное средство, чтобы очистить его".

Тот, кто пробовал твердые, но не слишком острые асептические сыры современной промышленной выделки, наверное согласится с мнением поэта относительно еды, но не более того.

Хилали, которого обвиняли в том, что он "использует меч для того, чтобы разрубать нитки", сказал: "А может быть мне лучше попробовать утопить верблюда в меду?"

Некоторые люди подражают суфиям, стремясь извлечь выгоды из их авторитета. Некоторыми из них написаны книги, которые только увеличили замешательство непосвященных.

Существует возможность воспринять дух суфизма и через литературные произведения, если не забывать при этом, что его необходимо практиковать постоянно и не из эгоистических побуждений. Это зависит не только и не столько от влияния художественных форм, сколько от влияния жизни на жизнь.

В соответствии с одним из определений суфизм есть жизнь человека.

Оккультные и метафизические силы проявляют себя чаще всего случайно, хотя и могут играть определенную роль в этом процессе, если они уже не сыграли ее в деле самоутверждения или удовлетворения человека. Уже не требует доказательств тот факт, что попытки стать суфием из желания добиться личного могущества, как его обычно понимают, не имеют успеха. Ценными являются только поиски истины, подкрепленные желанием обретения мудрости. Единственным методом является слияние, а не изучение.

Наблюдая за суфиями с помощью того, что фактически является частью суфийской техники, нам придется обратить внимание на веши, которые сначала могут быть весьма важными, но впоследствии утрачивают свое значение. Дать наглядно представление об этой технике не трудно. Ребенок учится читать, овладевая азбукой. Когда он уже умеет читать слова, он сохраняет знание отдельных букв, но слова читает целиком. Если бы ему по-прежнему пришлось концентрировать свое внимание на отдельных буквах, тогда то, что сначала было полезным, превратилось бы в серьезное препятствие.

Знание букв и слов дает надежду на более устойчивую перспективу. В этом и заключается суть суфийского метода.

Сам этот процесс легче, чем его описание, хотя бы потому, что сделать вещь зачастую легче, чем описать ее.

Я попытаюсь создать некоторое представление о суфиях, находящихся в своем круге (халке), который является основной единицей и сердцем активного суфизма. Группа искателей, испытывающая влечение к обучающему мастеру, посещает собрания, проводимые им по четвергам. Первая часть встречи подчинена регламенту в меньшей степени, она отводится приему искателей и вопросам.

Пользуясь такой возможностью, один из новичков спросил у нашего учителя, которого зовут Ага, существует ли общее для всех людей стремление к мистическим переживаниям.

Ага сказал: "На этот вопрос можно ответить одним словом. Оно заключает в себе описание того, что мы делаем, и суммирует наш образ мышления. Это слово поможет вам постичь самый смысл нашего существования, а также причину того, почему люди постоянно противоречат друг другу. Это слово - Ангуризюминабстафил". Затем Ага пояснил свои слова с помощью традиционной суфийской притчи.

"На деревенской улице собралось четверо: перс, турок, араб и грек. Они вместе путешествовали, стремясь достичь некоего отдаленного места, но в настоящий момент у них разгорелся спор о том, как потратить ту единственную монету, которая у них осталась.

"Я хочу купить ангур", - сказал перс.

"Я хочу изюм", - сказал турок.

"А я хочу инаб", - сказал араб.

"Нет!" - заявил грек, - "Мы купим стафил".

Мимо проходил путешественник, знавший много языков. Он сказал: "Дайте эту монету мне, и я постараюсь удовлетворить желание каждого из вас". Сначала они не хотели верить ему, но в конце концов отдали монету. Человек отправился в лавку и купил 4 маленькие кисти винограда.

"Вот мой ангур", - сказал перс.

"Это как раз то, что я называю изюмом", - сказал турок.

"Вы принесли мне инаб", - сказал араб.

"Нет! - воскликнул грек. - На моем языке это называется стафил".

Они разделили виноград между собой и каждый понял, что разногласия возникли только потому, что они не понимали друг друга,

Ага продолжал: "Путешественники" - это обычные люди. Рассудивший их - суфий. Люди чувствуют, что они чего-то хотят, ибо существует внутренняя потребность, присущая каждому из них. Они могут по-разному называть ее, но это одна и та же вещь. Те, кто считает ее религией, пользуются не только разными названиями, но и по-разному представляют себе, чем она может быть. Те, кто считает это честолюбием, пытаются определить его границы. И только когда появляется человек, знающий, что именно имеют они в виду, они могут прекратить споры и начать есть виноград".

Далее Ага сказал, что группа путешественников, которую он описал, является более продвинутой, чем основная масса в том смысле, что они, по крайней мере, имеют какие-то позитивные идеи относительно своей цели, хотя и не могут выразить их. Люди гораздо чаще находятся на более ранней стадии развития, чем они это предполагают. Человек хочет чего-то, но не знает, чего именно, хотя и может думать, что знает об этом. Суфийский образ мышления в какой-то мере используется средствами массовой информации, когда все усилия направлены на то, чтобы заставить людей верить в то, что они хотят определенных вещей или нуждаются в них, что они должны верить определенным вещам и в результате всего этого делать определенные веши, угодные тем, кто ими управляет.

Суфий говорит о вине, получаемом из винограда, и его тайных возможностях как о своем способе достижения "опьянения". Виноград рассматривается как начальная форма существования вина. Т. о., под виноградом подразумевается обычная религия, в то время как вино есть реальная сущность этого растения. Четверых путешественников следует считать представителями четырех религий. Суфий показывает им, что основа их религий фактически едина. Однако он не предлагает им вина, сути, являющейся тайным учением, которую необходимо достичь и использовать в мистицизме, представляющем собой более высокую, чем обычная организованная религия стадию. Это следующая стадия. Роль суфия, служащего человечеству, проявляется в том, что хотя он и действует на более

высоком уровне, он по мере сил помогает последователям формальной религии, демонстрируя им принципиальную идентичность всех религий. Он, конечно, мог бы поговорить и о достоинствах вина, но путешественники хотели винограда и получили его. Суфий считает, что говорить о более важном учении можно будет только тогда, когда утихнут споры вокруг незначительных вопросов. Между тем, первый вводный урок был дан.

В людях, которые не начали изменяться, общее для всех стремление к мистицизму никогда не станет ясным настолько, чтобы осознать, что это такое.

В своей версии этой притчи ("Маснави", книга 11) Руми имеет в виду суфийскую систему подготовки, когда говорит о том, что виноградные кисти сжатые под одним прессом, могут дать только один сок - вино суфизма.

Суфий часто начинают с вещей, не имеющих отношения к религии. [5] Они говорят, что ответ следует искать в разуме самих людей. Разум надо сделать свободным, чтобы с помощью самопознания интуитивное знание привело человека к завершенности. Иной путь, путь подготовки, подавляет и сдерживает интуицию. Несуфийские системы превращают человека в обусловленное животное, одновременно внушая ему, что он свободен в выборе образа действий и мышления.

Суфий - это человек, который верит, что с помощью поочередного отделения от жизни и ассимиляции с ней он становится свободным. Он является мистиком, т. к. верит, что может добиться гармонии с целями всего творения. Его можно назвать и практичным человеком, потому что он верит, что этот процесс происходит в рамках обычного общества. Он должен служить человечеству, т. к. он является частью его. Великий Аль-Тургаи, современник Омара Хайама, в 1111 г. сделал такое предупреждение: "О человек, искусство это заключает в себе много сведений, помогающих раскрывать тайны; слушай же, ибо в молчании спасение от ошибок. Они предназначили тебя для определенной цели, но ты не смог понять этого. Береги себя, чтобы в один прекрасный день не осознать всю бессмысленность того, что ты делал". Эти слова были переведены Эдвардом Пококом в 1661 г.

Для того, чтобы преуспеть в этом, он должен использовать методы, разработанные ранними суфийскими мастерами. Эти методы позволяют избежать влияния целого комплекса факторов, связанных с воспитанием, которые делают большинство людей пленниками их окружения и воздействия их же собственных переживаний. Софийские упражнения разрабатывались с учетом взаимодействия двух вещей - интуиции и меняющихся аспектов человеческой жизни. Интуиция подскажет человеку, какими именно методами ему пользоваться в различных обществах и в разное время. Это нельзя назвать непоследовательностью, ибо подлинная интуиция всегда последовательна.

Суфийскую жизнь можно прожить в любое время и в любом месте. Она не требует ухода от мира, участия в каких-либо организованных движениях или соблюдения религиозных догматов. Жизнь суфия созвучна жизни всего человечества, поэтому суфизм нельзя назвать чисто восточной системой. Суфизм оказал глубокое влияние не только на восточную, но и на самую основу западной цивилизации, в условиях которой живут многие из нас и которая является смесью христианского, иудейского, мусульманского и ближневосточного или же средиземноморского наследия, что в совокупности мы называем "западным".

Суфии считают, что люди способны к бесконечному совершенствованию. Совершенство приходит к тем, кто достигает гармонии со всем существующим. Физическая и духовная формы жизни соприкасаются, но только в том случае, если между ними устанавливается полное равновесие. Системы, призывающие к уходу от мира, считаются несбалансированными.
Физические упражнения связаны с теоретическими построениями. В суфийской психологии, например, существует важная взаимосвязь между учением о "Семи состояниях человека" и единением личности, а также между движением, опытом и последовательными достижениями высокоразвитой личности.

Где и когда зародился суфийский образ мышления? Большинство суфиев считает, что этот вопрос едва ли имеет реальный смысл. "Место" суфизма внутри человечества. "Место" коврика вашей гостиной на полу вашего дома, а не в Монголии, где он, возможно, был соткан.

"Суфийская практика слишком тонка для того, чтобы иметь формальное начало", - говорится в книге "Асрар аль-Кадим ва-аль-Кадим" ("Тайны прошлого и будущего"). Поскольку ясно, что история не так важна, как настоящее и будущее, многое можно было узнать, попытавшись проследить распространение современного суфизма, ибо он начал распространяться с завоеванных арабами территорий около 1400 лет назад. Приводя в пример этот период развития, суфии показывают, как и почему идея самосовершенствования может быть принята любым обществом, независимо от его номинального и социального устройства.

Последователи суфизма считают его внутренним, "тайным" учением, скрытым в любой религии, а поскольку основа его уже заложена в уме каждого человека, то суфийское развитие неизбежно должно найти свое выражение в любых условиях. Исторический период развития этого учения начинается с распространения Ислама из пустынных районов в уже сложившиеся социальные образования Ближнего Востока.

До середины VII в. распространение Ислама даже в пределах Аравии было сомнительным, но ему было суждено вскоре подчинить себе целые империи Ближнего Востока, каждая из которых обладала складывавшимися веками традициями в области политики, военного искусства и религии.

Мусульманские армии, первоначально состоявшие, главным образом, из бедуинов и только в дальнейшем пополнившиеся новобранцами другого происхождения, наступали на север, восток и запад. Халифы стали хозяевами земель древних евреев, византийцев, персов, а также греков и буддистов; на западе завоеватели достигли юга Франции, а на востоке - долины Инда. Эти политические, военные и религиозные завоевания были основой современных мусульманских стран и обществ, территория которых простирается от Индонезии на Тихом океане до Марокко на Атлантическом.

Именно благодаря этому суфийские мистики стали известны Западу. Усилиями этих людей учение существует в современном виде, объединяя людей интуитивного знания от Дальнего Востока до самых далеких уголков Запада.

Первые халифы владели миллионами квадратных миль земли, неисчислимыми богатствами и могли оказывать политическое давление на весь средневековый мир. В их руках оказались центры, занимавшиеся изучением наследия древних, и частично традиционные мистические школы. В Африке к этим школам относились общества Египта, включая и Александрию; западнее был Карфаген, где святой Августин изучал и проповедовал эзотерические дохристианские учения. [6] Здесь же можно отметить Палестину и Сирию, колыбель тайных традиций; Центральную Азию, где наиболее прочно закрепились буддисты; северо-западную Индию с древними традициями мистицизма и эмпирической религии - и все это находилось в пределах мусульманской империи.

В эти центры предпринимали путешествия арабские мистики, издавна именовавшиеся "Близкими" (мукарри-бун), которые верили в фактическое единство внутренних учений всех религий. Подобно Иоанну Крестителю, они носили одежды из верблюжьей шерсти и могли быть известны как суфии (Люди Шерсти), хотя и не только по этой причине. В результате контактов с ханифами [7] все эти древние центры стали оплотами суфийского учения. Была установлена связь между учениями и практикой христиан, зороастрийцев, иудеев, индуистов, буддистов и т.д. Этот процесс слияния сущностей никогда не воспринимался несуфиями как реальность, потому что такие наблюдатели считают невозможным даже осознание того факта, что суфий видит суфийское учение и вступает с ним в контакт в условиях любой культуры подобно пчеле, которая собирает мед из разных цветов, но сама в цветок не превращается. Не получило широкого распространения даже использование суфиями терминологии "слияния", применявшейся для указания на эту функцию. [8]

Суфийский мистицизм в значительной степени отличается от других культов, называющих себя мистическими. Внешняя религия является для суфиев всего лишь оболочкой, хотя и подлинной, выполняющей определенную функцию. Когда его сознание преодолевает эти социальные рамки, суфий начинает понимать истинное значение религии. Образ мышления мистиков других школ полностью отличается от суфийского. Они могут выходить за рамки внешних религиозных обрядов, но они не делают главный упор на то обстоятельство, что внешняя религия есть только прелюдия к приобретению

особого опыта. Большинство из тех, кто впадает в экстатические состояния, остается приверженным восторженной символике той или иной концепции, развившейся из их религии. Суфий использует религию и психологию для того, чтобы стать выше всего этого. Достигнув цели, он "возвращается в мир", чтобы вести по пути других.

Проф. Николсон особо подчеркивает это объективное понимание религии, переводя Руми следующим образом [9]:

"О мусульмане не осталось на свете влюбленных, кроме меня. Только меня можно назвать верующим или христианским отшельником. Осадок от вина кравчий, поэт, арфа, музыка, возлюбленный, свеча, вино и радость опьянения - все это я. Семьдесят две веры и секты в мире на самом деле не существуют:

Богом клянусь, всякая вера и секта - это я. Земля и воздух вода и огонь, более того, тело и душа - и это я. Истина и ложь добро и зло, легкость и трудность с начала и до конца, знание и изучение, аскетизм, благочестие и вера - это я. Будь уверен, что огнедышащее преддверие ада, и сам адский огонь, и рай, и Эдем, и гурии - это я. Земля, и небо, и все, что есть на них, ангелы, пери, джинны и все люди - это я".

Руми разрушил ограниченность обычного сознания. Теперь он может видеть все в истинном свете, понимать близость и единство внешне различных вещей, осознать предназначение человека, и в особенности суфия. Все это стоит гораздо выше того, что обычно называют мистицизмом.

Перед лицом многочисленных и победоносных мусульманских фанатиков было далеко не безопасно, подобно суфиям, утверждать, что реализация человеческих возможностей связана, прежде всего, с внутренним миром человека и не имеет ничего общего с исполнением определенных вещей и отказом от исполнения других. Вместе с тем суфии считали, что для того, чтобы стать силой, способной влиять на все человечество, мистицизм не должен носить столь секретный характер.

Суфии традиционно считали себя наследниками Одного единственного учения, принимавшего в зависимости от обстоятельств множество различных форм, которое можно было сделать инструментом развития человека. Один из суфиев писал: "Наши души были опьянены вином бессмертия еще до того, как в мире появились сады, виноградные лозы и виноград".

Основа для широкого распространения Суфийской мысли и деятельности была заложена мастерами классического периода, охватывающего около восьми веков после возникновения Ислама (примерно с 700 до 1500 г. н. э.). Суфизм был основан на любви, его деятельность направлялась с помощью динамической силы любви, он находил выражение в обычной жизни человека, поэзии и работе.

Между суфизмом и Исламом не могло быть никаких внутренних противоречий, т. к суфии считали Ислам проявлением существенного взлета трансцендентального учения. Суфизм использовался для поддержания контакта с внутренней реальностью Ислама, а также любой другой религии или истинной традиции.

В своих "Рубайат" великий суфий Хайам уделяет особое внимание внутреннему опыту, который не имеет никакого отношения к теологической версии того, что люди по ошибке считают истинной религией:

"В обители и келье, монастыре и синагоге
Одни страшатся ада, другие мечтают о рае,
Но в сердцах у тех, кто постиг божественные тайны,
Нет места таким фантазиям".

Стадия, в которую вступило то, что мы называем суфизмом, характеризовалась различными условиями и окружением, но была единой в смысле преемственности учения. Косные церковники-формалисты могли отрицать этот факт, но они не играли особо важной роли, ибо "тот, кто видит всю картину, может и понять ее и послужить ей". Профессор Е. Дж. Броун поясняет: "Даже настоящие суфии во многом отличались друг от друга, т. к. их система была сугубо индивидуальной и мало расположенной к

пропаганде. Полностью развитый ариф (познавший или адепт) преодолевал многие ступени и проходил долгий курс обучения под руководством различных пиров и муршидов (духовных наставников), прежде чем обретал познание (ирфан), с точки зрения которого каждая существующая религия является более или менее верным отражением великой и лежащей в основе всего Истины, с которой он в конечном итоге вступил в контакт. Он не считал ни возможным, ни желательным передавать свое понимание этой Истины никому, если не считать тех немногих, кто, благодаря такой же подготовке, был способен к ее восприятию" (Е. Дж. Броун. "Литературная история Персии". 1909, стр.424).

Людям со стандартным мышлением подчас бывает трудно понять, насколько универсальными являются принципы настоящей суфийской деятельности. Поскольку суфизм был предназначен для того, чтобы существовать в условиях Ислама, как и в любых других условиях, его легко можно изучать через контекст Ислама. Было бы полезным отметить, что два руководства, полностью согласовывавшиеся с официальной теологией и написанные явно для того, чтобы доказать всем ортодоксальность суфизма, вышли из-под пера двух суфийских гигантов - Калабаджи из Бухары (ум. в 995 г.), написавшего "Та'-руф", и Худжвири (ум. в 1063 г.), написавшего "Кашф аль-Махджуб", - первый суфийский трактат на персидском языке. Оба автора относились к элите суфизма, но зачастую производили впечатление посторонних наблюдателей, а не посвященных, подобно Омару Хайаму, что вводит в заблуждение исследователей, не в меру буквалистически подходящих к его творчеству. Произведения этих авторов полны скрытого смысла, который невозможно восстановить в переводе. В дальнейшем многие средневековые суфийские ордена шли этим путем. Они продолжили их работу, показавшую высокую эффективность в условиях мусульманского мира. Однако, как отмечают некоторые суфии, "одно время суфизм изучали исключительно с помощью знаков". Целью обоих методов был Совершенный человек. Символизм и определенный опыт, с помощью которого суфийская практика может привести к одному знаменателю Ислам и другие религиозные системы, это уже иная область, доступная только суфиям-практикам и скрытая в афоризме: "Тот, кто пробует, знает".

По разным причинам существует очень много объяснений, касающихся употребления слова "суфии", но для тех, кто присоединяется к этим мистикам, единственно верное толкование его сводится к тому, что это слово в зашифрованном виде содержит в себе концепцию Любви. Также зашифрованными, на этот раз с помощью числового кода, являются следующие слова, передающие в краткой форме некоторые идеи: выше, превосходство, исправление, завещание, достаточное количество чего-либо в нужное время. Т. о., суфизм есть трансцендентальная философия, предназначенная для исправления определенных вещей, берущая свое начало в прошлом, но полностью применимая и к современному обществу.

Вся религия подчинена идее развития. Суфии считают, что эволюция суфия осуществляется внутри него самого, а также в его взаимоотношениях с обществом. Развитие общества и конечная цель всего творения, включая сюда и даже номинально неодушевленные веши, неотделима от конечной цели суфия. На какой-то период, на миг, месяц или больше ему может понадобиться отделить себя от общества, но в конечном итоге он никогда не теряет связи с вечным целым. Т. о, важность суфиев громадна, а их деятельность и внешний вид могут изменяться в зависимости от потребностей людей и высших сил. Джалалуддин особо подчеркивает эволюционный характер усилий человека, которые всегда оправданы, независимо от того, прилагают ли их отдельные группы или люди: "Я умер как пассивная материя и стал растением. Я умер также и как растение и стал животным. Я умер как животное и стал человеком. Почему я должен бояться утраты своих "человеческих" качеств? Я умру как человек, чтобы воскреснуть "ангелом"..." (Маснави, кн. 3, рассказ XVII).

Такая позиция в суфийском духе разъясняет некоторые кажущиеся противоречия в поведении и взглядах суфиев. Никогда не забывая о реальном положении вещей, суфии раннего периода Ислама подчеркивали важность самоотречения и дисциплины, чего очень не хватало расширявшемуся и процветавшему государству, формировавшемуся на основе военных успехов на Ближнем Востоке. Рядовые историки, как правило, не замечают этого, и поэтому подходят к суфизму с чисто исторических позиций, полагая, что им удается заметить независимое развитие в рядах фанатиков. Передают, что святая женшина-суфий Рабийя (ум. в 802 г.) особое значение придавала любви, а Нури (ум. в 907 г.) - отказу от мира. Нам говорят, что затем наступил новый период, характеризовавшийся более сложными - спекулятивными и философскими - взглядами на жизнь и, более того, последующими предполагаемыми влияниями извне.

Подобное развитие является бесспорным фактом, но объяснение его с суфийской точки зрения во многом будет отличаться от того, которое напрашивается при поверхностном рассмотрении. Во-первых, все элементы суфизма всегда были налицо, находясь в уме человека. Разные условия вызывали к жизни различные формы учения, ибо "никто не может все свое время проводить в ярости".

Такие люди как Рабийя избирались как наглядные примеры проявления определенных аспектов учения. Непосвященные читатели древних документов, рассматриваемых вне условий, для которых они были написаны, вполне естественно приходили к выводу о том, что тот или иной суфий все свое время посвящал умерщвлению плоти, или что до Байазида (ум. в 875 г.) в суфизме не было ничего сходного с Ведантой или буддизмом и т.д. Возможно, что подобные выводы были неизбежны, учитывая скудость материалов, доступных обычному исследователю. С другой стороны, всегда должно было существовать множество суфиев, желавших объяснить этот момент, для них, естественно, хорошо знакомый. Однако для схоластического мышления характерно большее уважение к написанному, чем к выраженному устно или пережитому, поэтому более чем вероятно, что это обстоятельство является причиной того что ученые крайне редко консультируются по этим вопросам с современными представителями суфиев.

Нетрудно установить тот факт, что условия, созданные Исламом, были признаны подходящими для проекции суфийского учения. Несмотря на процветание полуофициального мусульманского духовенства, узколобых буквалистов, настаивающих на догматическом истолковании религии, Ислам обеспечил более благоприятные условия для распространения тайного учения, чем любая из предшествующих ему религий, существовавших ранее на этой же территории. Религиозным меньшинствам была гарантирована неприкосновенность, и это положение строго соблюдалось в течение всего периода, когда активность суфиев принимала все более и более видимые формы. Ислам, по сути, определялся формально. Кого считали верующим? По меньшей мере тех, кто согласен был повторить фразу "Ля илляха илля Аллах Мухаммад алрасул Аллах" ("Только божество достойно поклонения, Хвалимый посланник достойного"), которую передают следующим образом: "Нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммад - пророк Его". Неверующим считался тот, кто отрицал этот символ веры. В сердце человека заглянуть было невозможно, поэтому веру или неверие нельзя было определить, об этом можно было только догадываться.

В том случае, если человек мог доказать, что он согласен с этой формулой, его уже не могли преследовать как еретика. Не существовало никаких догматов относительно природы этого божества и его взаимоотношений с Пророком; более того, в этой фразе не было ничего такого, с чем суфий мог бы не согласиться. Его толкование этих слов могло быть более мистическим, чем схоластические толкования, но никакие силы, в том числе и духовенство, не смогли бы установить господство священнослужителей. В конце концов, социальная жизнь мусульманского общества подчинялась установлениям признанных правоведов. Они не могли дать определение Аллаху, который был выше всяких определений, точно так же, как не могли свести к точному определению и пророчество - особые отношения божества с человеком. В течение долгого времени суфии могли свободно делать подобные заявления: "Я поклоняюсь идолам, ибо понимаю, что значит поклоняться им, а идолопоклонник не понимает этого".

Суфийская традиция считает, что разрушение старого порядка на Ближнем Востоке воссоединило "капли ртути", т. е. эзотерические школы, действовавшие в Египте, Персии, Византии, превратив их в "поток ртути", другими словами, в подлинный развивающийся суфизм.

Суфии даже выработали принцип, которым часто пользовались мусульманские законоведы и смысл которого сводился к тому, что неприемлемые слова, произносимые человеком, находящимся в состоянии мистического экстаза, не следовало понимать буквально и подвергать его за это наказаниям. Один известный суфий сказал:

"Если куст может сказать: "Я - Истина", - то же самое может сделать и человек".

Также было очень широко распространено мнение о том, что Мухаммад поддерживал особый контакт с другими мистиками и что преданные и пользовавшиеся огромным уважением "Искатели Истины" [10], окружавшие его в течение всей его жизни, могли воспринять от него тайное учение. Следует помнить о

том, что Мухаммад не утверждал, что он принес с собой новую религию. Он продолжал монотеистическую традицию, которая, по его словам, существовала задолго до него. Мухаммад вменял в обязанность уважение к последователям других религий и говорил о роли различных духовных учителей. Сам Коран был ниспослан мистическим путем, и многие места его содержат указания на мистический образ мышления.

В области религии Коран поддерживает единство всех религий и говорит о том, что они происходят из одного и того же источника ("Каждый народ был предупрежден"). Ислам считал Моисея, Иисуса и других вдохновленными свыше пророками. Далее, тот факт, что множество бывших иудеев, христиан и зороастрийцев (включая и священнослужителей) признали мессию Мухаммада, а некоторые из них в поисках учителя посетили Аравию еще во время его жизни, еще более укрепил веру в непрерывность древнего всеобщего учения, при этом предшествующие религии могли быть различными вариантами или попупяризациями этого учения.

Вот почему "Цепь передачи" суфийских школ может восходить по одной линии к Мухаммаду, а по другой - к пророку Илье. Один из самых почитаемых суфийских мастеров VII в. Увайс (эль-Карни), умерший в 657 г., никогда не встречался с Мухаммадом но он жил в Аравии в это же время и пережил его. С другой стороны, авторитетные источники указывают, что слово "суфий" было уже в употреблении до того, как пророк Мухаммад стал проповедовать свое учение ("Китаб аль-Люма"). Если человек желает хоть в какой-то мере по-настоящему понять суфиев, он должен будет почувствовать эту непрерывность древнего учения и поверить в развитие общества.

Пожалуй, самым большим вкладом Ислама в распространение суфизма было отсутствие нетерпимости и признание теории о том, что цивилизация развивается и даже является органичной. В отличие от предшествующих религий Ислам утверждал, что истина может открыться любому человеку, достигшему определенного момента в своем развитии, а также что Ислам является вовсе не новой религией, а не более и не менее чем последним звеном в цепи великих религий, предназначенных для мира. Утверждая, что Мухаммад был последним пророком, Ислам социологически отразил осознание людьми того факта, что эпоха возникновения новых теократических систем подошла к концу. Последующие пятьсот лет с полной ясностью доказали это. Учитывая современное состояние общества, было бы немыслимым утверждать, что новые религиозные учителя, соответствующие по рангу основателям мировых религий, смогли бы занять положение, которого добились Заратустра, Будда, Моисей, Иисус и Мухаммад.

После того, как мусульманская цивилизация достигла своего наивысшего расцвета в средние века, взаимодействие между постоянными мистическими движениями всех народов неизбежно должно было стать гораздо более тесным, чем в те легендарные дни, когда практический мистицизм был ограничен относительно немногочисленными и абсолютно тайными группами. Теперь суфизм стал развиваться уже по многим различным направлениям. Учителя, специализировавшиеся на концентрации и размышлении, препятствовали тенденции к материальности, уравновешивая материализм аскетизмом. Великий суфий Хасан Басрийский (ум. в 728 г.) предупреждал, что аскетизм может приобретать характер мазохизма, и в этом случае его применение объясняется недостатком силы духа. В зависимости от своих способностей каждый суфий должен был пройти более или менее долгий период подготовки, прежде чем его могли признать достаточно уравновешенным, чтобы "жить в миру, но быть не от мира". Приспосабливая свои теории к потребностям общества, суфийские певцы и поэты создавали произведения, которым суждено было стать классическим наследием Востока. В тех кругах, где привычным делом были развлечения и легкомыслие, суфийское учение проявляло себя с помощью музыки и танцев, оно использовало романтические и волшебные сказки, и в особенности юмор. Идея сосредоточения на теме любви и отделения человека от его цели была давно занесена в военные круги, где рыцарство и идея поисков возлюбленной и конечной реализации человека привели к созданию новой литературы и возникновению рыцарских орденов, сыгравших впоследствии заметную роль и на Востоке, и на Западе.

---

1. "Сафарнаме". Сир Аббаси, 1649 г.

2. Специалист по суфизму преподобный каноник Селл, кажется считает, что отсутствие книг имеет отношение к теологии. В примечании к этому отрывку он пишет: "Простое чтение книг не сделает вас теологом". (Д-р Селл. "Суфизм". Христ. тел. об-во, 1910, стр. 63). Он находит Руми трудным, говоря, что только очень терпеливый исследователь мог бы найти эзотерический смысл в произведениях этого поэта (там же, стр. 69).

3. См. прим. "Сознание".

4. Р. А. Николсон. Мистические сказки. Лондон, 1931, стр. 171.

5. Состояния в суфийской литературе соответствуют трансмутации семи "душ", которые обозначаются техническим термином "Нафс". См. прим. "Семь человек".

6. См. прим. "Св. Августин".

7. См. прим. "Ханифы".

8. См. прим. "Св. Августин".

9. Р. А. Николсон. Мистики ислама. Лондон, 1914, стр. 161.

10. Туллаб аль-Хакк.

Слон в темноте

ПОДГОТОВКА

2. Слон в темноте

Человека с завязанными глазами, никогда прежде не видевшего воды, опускают в воду и он чувствует ее. Когда повязку снимают, он узнает, что это такое. До того, как это произойдет, он будет знать о воде только по воздействию, которое она производит.
(Руми. "Фихи ма фихи")

С развитием науки и искусств в средневековом мусульманском мире суфийский гений особенно ярко проявлял себя, когда суфии становились врачами и учеными, когда они украшали символами свои здания и произведения декоративного искусства (некоторые из этих символов сегодня называют арабесками), предназначенные для того, чтобы в видимой форме увековечить некоторые вечные истины, к которым приходит человек в процессе поисков конечной гармонии и единения со всем творением.

Хотя достижения чисто практической системы суфиев зачастую были неясны посторонним наблюдателям, не знавшим об истинном значении этой системы, их можно обнаружить в мышлении, искусстве и мистико-оккультных областях всего Востока и Запада.

Для того, чтобы ближе подойти к софийскому опыту, необходимо кратко остановиться на методах этих мистиков. Начать можно с поэзии шуток и символов.

Обычно говорят, что путей, ведущих к суфийскому мышлению, существует почти столько же, сколько и суфиев. Религию, например, нельзя ни принимать, ни отвергать до тех пор, пока искатель не будет точно осведомлен о ее реальном содержании. Суфии утверждают, что принципиальное единство всех

религий не признают во всем мире только потому, что большинство верующих не представляет себе чем, в сущности, является религия. Она не обязательно должна быть тем, что о ней обычно думают.

Для суфия противоречия между религиозным человеком и атеистом подобны спору человека, считающего Землю плоской, с тем, кто убежден, что она имеет форму цилиндра, - ни тот, ни другой не имеют об этом реального представления.

В этом заключается основное различие между суфийским методом и методами других метафизических систем. Слишком часто считают аксиоматичным, что человек обязательно должен быть либо верующим, либо неверующим или, возможно, агностиком. Если он верующий, он будет ожидать, что кто-нибудь укажет ему на веру или систему, которая, по его мнению, сможет удовлетворить его потребности. Мало кто укажет ему на то, что он может и не понимать, в чем именно эти потребности заключаются.
В мире суфия есть высшие измерения; для него веши исполнены значения совсем в другом смысле, чем для людей, сформировавшихся под влиянием подготовки, навязанной им обычным обществом.

Такие люди "страдают косоглазием". Если голодного человека спросить, сколько будет 2+2, он ответит: "Четыре (а может быть, и восемь) куска хлеба".
Суфийское учение говорит о том, что всю полноту жизни невозможно будет понять, если изучать ее с помощью методов, применяемых нами в повседневной жизни. Но это лишь частично освещает проблему, ведь если в вопросе: "О чем все это?" - порядок слов может быть изменен, то ответ уже нельзя будет изменять таким же образом. Понимание является следствием опыта и озарения. Инструмент, с помощью которого можно измерить маленькую вещь, не всегда будет годен для измерения большой. Абу Ханифа [1] сказал: "Используйте свое знание практически, ибо знание без практики - безжизненное тело".

Ученый может рассказать вам о том, что пространство и время - это одно и то же [1], или о том что материя вовсе не является непрерывной, он может и доказать это с помощью своих методов, но его доказательства мало что изменят в вашем понимании и ничем не обогатят ваш опыт относительно того, что было предметом объяснений. Мы можем заявить что материя бесконечно делима, но для чисто практических целей существует предел кусков, на которые можно разделить плитку шоколада так, чтобы каждый кусок продолжал обладать всеми свойствами шоколада. Т. о., вы, с одной стороны, можете смотреть на кусок шоколада, с другой - на предмет, который вы желаете разделить на максимально возможное число частей. Человеческий ум склонен к обобщениям, основанным на далеко не полных данных; суфии же считают, что они способны делать нечто более совершенное.

Традиционная суфийская притча освещает один из аспектов этого вопроса и показывает трудности, с которыми сталкиваются лаже ученые, пытающиеся изучать суфизм с помощью ограниченных методов изучения:

"Слон, принадлежавший группе бродячих артистов, оказался неподалеку от города, где никогда раньше слона не видели. Услыхав о таком чуде, четверо любопытных горожан решили добиться разрешения посмотреть на слона раньше других. Поскольку в стойле, где содержали слона, не было света, изучение диковинного животного должно было происходить в темноте.
Дотронувшись до хобота, один из них решил, что это создание напоминает шланг. Второй ощупал ухо и пришел к выводу, что слон похож на опахало. Третьему попалась под руку нога, которую он мог сравнить только с живой колонной, а четвертый, положив ему руку на спину, был уверен, что слон напоминает собой трон. Никто из них не мог составить полной картины, исходя из того, что он сумел ощупать; каждый и ссылался на это, употребляя при этом названия уже знакомых ему вещей. Результатом экспедиции было недоумение. Каждый был уверен, что прав именно он, но никто из остальных горожан не мог понять, что же случилось и что в действительности произошло с исследователями".

Средний человек, желающий узнать, что такое суфийский образ мышления, как правило, обращается к справочной литературе. Он может найти слово "суфий" в энциклопедии или же просмотреть труды специалистов по религии и мистицизму.

Если он это сделает, он поймет, что значит мышление, сформированное по методу "ощупывания слона в темноте".

Один из персидских ученых считает, что суфизм представляет собой искажение христианского учения. Профессор из Оксфорда думает, что он сложился под влиянием индийской Веданты. Профессор арабо-американского происхождения полагает, что суфизм был реакцией на интеллектуализм в Исламе. Профессор семитской литературы усматривает в суфизме следы центральноазиатского шаманизма. Немецкий ученый будет убеждать нас, что в суфизме следует искать элементы христианства и буддизма. Два очень крупных английских востоковеда видят в суфизме следы сильного влияния неоплатонизма, но один из них допускает, что суфизм мог развиваться и самостоятельно. Арабский ученый, публикующий свои труды через один из американских университетов, убеждает своих читателей, что неоплатонизм (который он считает частью суфизма) является результатом синтеза греческих и персидских влияний. Один из крупнейших испанских арабистов, говоря о возникновении монашества в христианстве, называет источником суфизма манихейство. Другой ученый, обладающий не меньшим авторитетом, находит в суфизме элементы гностицизма, а один английский профессор, который перевел суфийскую книгу, склонен видеть в ней "маленькую персидскую книгу". Другой переводчик усматривает мистическую традицию суфиев "в самом Коране". "Хотя в персидской и арабской литературе можно найти много интересных с исторической точки зрения определений суфизма, главная их ценность заключается в том, что они показывают, что дать определение суфизму невозможно". [3]

В Пакистане считают, что Руми (1207 - 1273) был наследником практически всех великих течений древней мысли, существовавших на Ближнем Востоке. Для тех, кто поддерживал реальные контакты с суфиями и присутствовал на их собраниях, не требуется никаких особых доказательств и усилий воли, чтобы увидеть, что суфизм содержит в себе массу составных вещей, которые встречаются и в таких несуфийских системах, как гностицизм, неоплатонизм, аристотелианство и т.д. Мастер Халки сказал: "Все бесчисленные волны, воспринимающие и тут же отображающие лучи солнца, из одного моря". Человеку, которого приучили верить в ^ясность или в монополию идей определенных школ, будет нелегко совместить подобное понимание с суфийским размышлением.

Доктор Халифа Абду-Хаким доказал, что он способен перечислить все философские школы, идеи которых разделял Руми, при этом он не считает, что эти школы произошли друг из друга. Он пишет: "Его "Маснави" - это многогранный кристалл. В его гранях нашли свое отражение семитский монотеизм, греческий интеллектуализм, теория идей Платона и аристотелевская теория причинной обусловленности и развития. Единое Плотина и экстаз, который объединяет с этим Единым, спорные вопросы схоластов (му-такаллимун), проблемы теории познания Ибн Сины и аль-Фараби, теория пророческого сознания Газали и монизм Ибн-аль-Араби".
Если моя позиция все еще не ясна, то я должен сказать, что все это еще не означает, что Руми создал мистическую систему, слепив ее из вышеназванных элементов. "Груши можно найти не только в Самарканде".

Существует обширная мировая литература по суфизму; западные ученые перевели множество суфийских текстов. Мало кто из этих ученых (а может быть, и вообще никто) обладал суфийским опытом, знал его устное наследие или хотя бы порядок, в котором изучаются формальные суфийские материалы. Это, разумеется, не говорит о том, что их работы не имеют никакой ценности. Они были очень полезны востоковедам, но им часто не хватало последовательности. Подобно писцу из анекдота, который должен был сам доставлять письма, написанные им, т. к. никто не мог разобрать его почерк, многие из этих работ нуждаются в суфийских комментариях.

Воздействие переводов и непоследовательных книг по суфизму
на неподготовленного читателя может оказаться весьма значительным, забыть о нем будет не так легко. В методах подхода к вопросу о переводах есть свои тонкости. Не говоря уже о различиях между переводчиками в смысле аккуратности и стремления к точной передаче смысла (что привело к хитрой, но совершенно неуместной деятельности в их среде), мы обнаруживаем, что с переводными материалами, предлагаемыми очарованному читателю,
могут случаться странные вещи.

Иногда предпринимаются попытки сохранения размера восточных стихов, переводимых на английский язык, ибо переводчику кажется, что это помогает передать дух оригинала. Другие переводчики придерживаются совершенно противоположной точки зрения и тщательно избегают любых попыток воспроизведения ритма, утверждая, что добиться этого невозможно или нежелательно по каким-то причинам. Некоторые переводные тексты сопровождаются несуфийскими комментариями (обычно их авторами являются ортодоксальные мусульмане или даже формалистические христианские теологи). Существуют еще и неполные переводы, когда автор публикует только часть текста, а остальное считает себя вправе убрать, причем, чем меньше он знает о суфийской практике, тем смелее он допускает подобные сокращения. Нужно помнить о том, что суфийские произведения никогда не являются чисто литературными, философскими или техническими материалами.

Существует перевод одной персидской книги на английский язык, сделанный не с персидского языка, а с французского. Французский вариант появился в результате перевода с урду, а перевод с урду был сделан по сокращенному персидскому варианту арабского оригинала. Издания современных вариантов произведений персидских классиков подчас осуществляются только для того, чтобы убрать из них некоторые места, противоречащие нынешним религиозным представлениям, распространенным в Иране. К этому следует добавить труды христианских (миссионерских), индуистских, западных неоиндуистских и западных несуфийских авторов и популяризаторов, не обладающих академическим образованием. Т. о., знакомство среднего образованного человека с суфизмом на Западе происходит в беспрецедентных условиях.

В этом калейдоскопическом процессе есть свои особые, правда случайные, приятные моменты. Эта порочная тенденция, для которой кажется невозможным даже подобрать название (хотя по аналогии с дихотомией ее можно назвать "полихотомией"), достаточно ярко проявила себя уже около 1000 лет назад, когда еврейский мыслитель Авицеброн из Малаги (1020 - 1050 или 1070) написал работу "Источник жизни", основанную на суфийской иллюминистической философии. Т. к. книга была написана по-арабски, многие авторитетные христианские деятели, воспринимая "арабское" учение, думали, что он араб. Какая-то часть из них посчитала его христианином, обладавшим "здравыми взглядами", о чем они стали заявлять во всеуслышание. Францисканцы приняли его теории, немедленно причислив их к христианской мысли. Они познакомились с этими теориями по латинскому переводу, сделанному с книги Авицеброна примерно сто лет спустя после смерти ее автора.

Некая ученая дама, автор солидных трудов по мистицизму Среднего Востока, сумела ощупать больше, чем одну из частей тела слона, т. к. она в одной и той же книге заявляет, что суфизм "мог испытывать непосредственное влияние (так и написано) буддийских идей", а в другом месте пишет, что ранние суфии "были мало знакомы с различной эллинистической литературой", но их идеи, тем не менее, были заимствованы из эллинистических источников. Свое исследование суфийского пути она завершает таким образом: "Подлинное начало и источник суфизма следует искать в извечном стремлении души человека к Богу".

Суфийская деятельность оказала столь заметное влияние на христианский Запад, что в утверждениях суфиев о том, что объективная истина обладает динамической силой, существование которой трудно было бы отрицать, вряд ли можно было видеть лишь пустые слова. Однако проявление этой жизненной силы зависит от правильного восприятия ее людьми. Если отсутствует определенная подготовка, первоначальный суфийский толчок может в дальнейшем принимать довольно странные формы. Фрагментарный или выборочный подход к суфизму может привести к особенно сильным искажениям, о чем лучше всего может свидетельствовать судьба произведений Газали в Европе.

Газали, родом из Центральной Азии (1058 - 1111), написал книгу под названием "Опровержение философов", которая вскоре была частично переведена и использована апологетами католицизма в борьбе против мусульманских и христианских школ одновременно. Надо сказать, что та часть книги, которая попала на Запад, была посвящена только предварительному рассмотрению философских проблем. Если человек хочет понять Газали правильно, его труды следует читать целиком, учитывая при этом его взгляды на ценность суфийских упражнений. Эту книгу прокомментировал другой араб, Ибн Рушд из Кордовы (1126 - 1198). В Европе его называли Аверроэсом и также перевели его труд. Он не сумел опровергнуть Газали с помощью своих схоластических методов, хотя считалось, что ему это

удалось. Однако идеи Аверроэса подчинили себе западную и христианскую схоластическую мысль и были доминирующими около 400 лет - с XII до конца XVI века. Взятые вместе фрагменты Газали и аристотелевские элементы учения Аверроэса представляли собой сдвоенное суфийское течение (действие и противодействие), которое питало христианство, ничего не знавшее (что касается, по крайней мере, схоластов) об истинной роли учений Газали и Аверроэса.

Руми писал: "Следует отметить, что противоположные веши действуют вместе, хотя номинально они противоречат друг другу" ("Фихи ма фихи").

Осознание суфиями того факта, что суфизм является не только учением, но и частью органического развития, редко приходит к тем, кто ставит себе цепью изучение этой системы. Вследствие этого посторонний человек крайне редко приходит к правильным выводам. Полагаясь только на свою непоследовательную способность, он заранее обрекает себя на неудачу.

Обращаясь к любителям внешних эффектов, качества которых с течением времени не изменились, Руми говорит в своем "Маснави":

"Донад о хи некбахт ва мухарам аст;
Зираки аз Иблис ва ишк Адам аст", - что можно перевести так:

"Счастливец, достигший озарения (суфий), Знает, что софистика - от дьявола, а любовь - от Адама".

Если суфии смущают ученого своей кажущейся противоречивостью, подчас заставляя его сопровождать свои выводы слишком большим количеством оговорок, лишающих их реальной ценности, то теолога они могут довести до белого каления. Любовь, являющуюся активным признаком суфийского развития и опыта, целью и средством одновременно, не могут признать подлинной. В своей работе "Христианский мистицизм" преподобный профессор В. Р. Индж изо всех сил нападает на то, что он считает удобной мишенью для критики: "Суфии или же мухаммаданские мистики слишком вольно используют эротические образы; как истинные азиаты они пытались придавать потворствованию своим страстям характер священнодействия или символизма".

Этот классический пример напоминает о некоторых западных ученых, принявших суфизм, показывая, что именно они подражали азиатам, используя эротические образы (в тайне, т. к. подобные веши не публикуют), которые служат для потворствования их собственным страстям. Они, в свою очередь, могли успокаивать себя, соглашаясь с мнением одного из профессоров Кембриджа, который относится к суфизму более уважительно, называя его "результатом развития первобытной религии арийской расы". А поскольку суфийский символизм фактически не является таковым, олицетворяя собой скорее живой опыт, мы можем убедиться в том, что суфизм гораздо более универсален, чем полагают самые убежденные его сторонники. Сторонник буквального понимания суфизма должен суметь выпить сотню океанов, поклоняться идолам, в то же время не поклоняясь им, отправиться в Китай в состоянии опьянения, будучи и в миру и не от мира, не говоря уже о том, что он должен обладать сотней лун и солнц.

Такие специалисты, как Эвелин Андерхилл, уже дали хороший ответ защитникам буквального толкования мистических проявлений:
"Символ, другими словами, одежда, которую духовное заимствует у материального, есть форма художественного выражения. Это метафора, которую не следуют понимать буквально, хотя художник, использующий символы, подчас может и забывать об этом различии. Поэтому люди, воображающие, что "духовный брак" св. Екатерины или св. Терезы прикрывает извращенную сексуальность, что видение Священного сердца представляет собой какой-нибудь невероятный анатомический опыт, или что божественное опьянение суфиев является апофеозом пьянства, попросту проявляют свое непонимание принципов, на которых основано искусство: они становятся похожими на даму, решившую, что Блейк наверное сошел с ума, раз он сказал, что потрогал пальцами небо".

Следует признать, что ученику легче описать одну из частей слона в темноте, чем составить себе правильное представление о суфизме, оставаясь посторонним наблюдателем. Многие ученые страдают

от психической неподготовленности к обсуждению этою вопроса. Газали писал: "Не говоря уже просто о неспособности, к внутренней близости мешают приблизиться и другие недостатки, одним из которых является знание, приобретаемое с помощью внешних средств" ("Алхимия счастья").

Помимо неприступной стены суфийского опыта, существует еще проблема суфийской личности. Даже поверхностный обзор суфийских произведений и жизнеописаний мог бы смутить и тех исследователей, которых никак нельзя было бы обвинить в начетничестве. Среди суфиев были зороастрийские, христианские, буддийские и другие священники; суфиями были представители самых разных национальностей: персы, греки и арабы, египтяне, испанцы и англичане. В их рядах можно было встретить мастеров, которые прежде были теологами, предводителями разбойников, рабами, солдатами, купцами, визирями, царями и художниками. Современный западный читатель хорошо знаком только с двумя из них - поэтом и математиком Омаром Хайямом из Персии и принцем Абу бен Адамом из Афганистана, героем поэмы Лея Ханта "Абу бен Адам, да увеличится племя его..."

В числе тех, на кого суфизм оказал непосредственное воздействие, можно назвать имена Раймунда Луллия, Гете, президента де Голля, генерального секретаря ООН Дага Хаммаршельда.

Зачастую, создавая свои произведения под угрозой преследования инквизиции, суфии писали книги, примирявшие их практику с ортодоксальной религией и отстаивающие право использования фантастических образов. Для того, чтобы подчеркнуть второстепенность ритуалов, или же предвидя появление обычных компиляторов суфийских трудов, суфии писали работы, в которых суфийское зерно можно было обнаружить, лишь обладая известными навыками. Приспосабливая свои труды к различным странам, эпохам и видам темперамента, они, в зависимости от конкретных условий, могли подчеркивать в них важность аскетизма, благочестия, музыки и движений, уединения или общения с другими. Вне суфийских кругов доступными являются только те книги, которые ни в чем не расходятся с ортодоксальными воззрениями.

Деятельность переводчиков многократно показывала, что человек мог абсолютно ничего не знать о последовательности суфийского учения, но тем не менее высоко ценить труды великих суфийских поэтов. Известный востоковед сэр Денисон Росс приветствовал Гертруду Белл, неутомимого исследователя и переводчика великого Хафиза, отметив ее научную деятельность и рассудительность. Она впервые пришла к выводу о том, что трудно определить, за что именно так восхищаются Хафизом на Востоке, точно так же, наверное, невозможно понять, что именно извлекают его соотечественники из его учения (см. прим. "Хафиз").

Это делает тем более интересными ее попытки наугад прийти к какому-то мнению относительно смысла творчества Хафиза: "Мы считаем, т. о., что суть его философии в том, что мы можем быть уверены только в малом, но это малое всегда должно быть объектом стремлений человека; каждый из нас будет добиваться этого разными способами, и никто не сможет назвать этот путь легким; каждый, если он окажется достаточно мудрым, сумеет найти себе вознаграждение за свой труд хотя бы на обочине этой дороги" (Дж. Л. Белл. "Стихи из дивана Хафиза". Лондон, новое издание, 1928, стр. 81). В отличие от суфиев, она не рассматривает суфийскую деятельность как единый процесс, но она не может не отметить странного, чисто суфийского характера высказываний и предвидений Хафиза относительно человеческой мысли нашего времени, которое было для него отдаленным будущим:

"Казалось, что его умственный взор, наделенный необычайной остротой видения, проникал в такие области мышления, которые были предназначены для нас, людей более позднего времени". (То же издание).

Предвидения Хафиза были не просто столь очевидными, что их невозможно было не заметить, - они были поразительными. Она не могла сказать о них ничего определенного.

Возвращаюсь к нашему слону, необходимо отметить, что ученые, к счастью, являются немного меньшими доктринерами, чем духовенство, хотя и те и другие напоминают суфиям посетителей слоновьего стойла. Возможно ли, что все они действительно видели только одну из частей? Суфии говорят: "Это религия, а не одна из религий", а также:

"Суфизм - это суть всех религий". Считают ли тогда суфии или кто-нибудь еще, что существует тайное учение, передаваемое с помощью посвящения и сохраняемое благодаря цепи передачи, которое могло бы объяснить постороннему наблюдателю почти все формы религии, о которых говорится в произведениях суфиев, в соответствии с его предвзятыми мнениями?
Для того, чтобы ответить на этот вопрос, мы должны ознакомиться с соответствующими высказываниями суфиев, которые обычно игнорируются несуфийскими исследованиями, а также обратиться к традициям других школ и распространенному не только в средние века убеждению относительно существования тайного учения вне формальной религии. Подобное исследование в любом случае было бы интересным.

Шейх Абу-ль-Хасан Фушнаджи сказал: "Раньше быть суфием было реальностью без названия. Сегодня это название без реальности".

Поверхностное толкование смысла этого высказывания обычно сводится к тому, что появилось много людей, называющих себя суфиями, но никто из них не понимает реальных целей суфизма. Хотя слова шейха можно истолковать и так, истинный смысл их совсем иной.

Стремление прослеживать исторические события с целью точного определения времени их зарождения, которое так ярко проявляется в современной системе исследований, несомненно связано с потребностью поверхностного ума находить для любых явлений начальную и, если возможно, конечную точку. Почти все, что человек познает с помощью своих обычных чувств, имеет для него начало и конец. Знание чего-либо дает ощущение стабильности, чувство безопасности. После того, как на книгу наклеили ярлык, она может занять определенное место на полке. Существует множество более или менее приемлемых методов для определения начала и конца или подбора какой-нибудь замены для них. Эти замены можно создавать с помощью выдуманных легенд и мифов, в которых часто описывается, как начинались те или иные события и как они оканчивались. Можно действовать также по методу одного китайского императора, издавшего приказ о том, что история должна начаться с него, а все предшествующие книги необходимо уничтожить. Третий метод заключается в том, чтобы предположить, что определенное событие, имеющее свои координаты во времени и пространстве, является началом. Религиозный путь характеризовался преимущество этим методом, что вопреки св. Августину особенно ярко проявляется в знакомом нам христианстве.

Вера в то, что определенное исключительное событие приводило к коренным изменениям в судьбах человечества, была причиной высвобождения огромного количества энергии в рамках христианского мира, но реализации этой энергии препятствовали по меньшей мере два фактора. Первым фактором было время, которое в процессе самого этого события ясно показывало, что существует определенный предел естественному и даже искусственному распространению христианской церкви, а также, что динамическая сила ее ограничена даже в пределах самих ее владений. Вторым фактором являлась проблема схоластицизма. Поскольку учение Христа считалось уникальным (хотя, возможно, и "предсказанным в пророчествах"), было очень трудно достичь тех духовных вершин, которые не укладывались в рамки этой веры. Теперь было не так просто относиться к религии, мистицизму, духовному началу, как к естественному развитию или общему достоянию всего человечества. Суфии считают, что главной силой, уравновесившей формальное христианство, был постоянный опыт подлинной традиции, искажением которой стало христианство.

Уже до начала X века, когда Ислам обладал самой развитой культурой и наиболее динамичной цивилизацией, теория о тайном учении, пришедшем из прошлого, стала известной на Западе. Первая и наиболее могущественная классическая суфийская школа в Европе была основана в Испании более 1000 лет назад (суфии сопровождали арабские войска, завоевавшие Испанию в 711 г.). Эта традиция распространялась на Западе не для того, чтобы укреплять власть над арабизировавшимися странами. Она утверждалась там, где утверждался Ислам, который иногда даже случайно оказывал ей помощь и который так же как и она, считал религию непрерывным процессом, происходящим в любом обществе. Этот процесс развивался и на Дальнем Востоке и вызывал ответ в сердцах тех, кто сохранял память о древних духовных учениях. Отчасти он представлял собой теорию теософии, служившую причиной различных религиозных проявлений в тех обществах, которые, с точки зрения доктринерской религии совсем иного свойства, вообще не должны были существовать.

Ощущение единства внутренней, эмпирической или символической религии несомненно проявляло себя, когда люди древнего мира приравнивали друг к другу богов разных народов, уподобляя, например, Меркурия Гермесу, а Гермеса - Тоту. Именно эту теософскую теорию суфии и считают своей традицией, не ограничивая ее при этом только областью религии. Вот как суфии относятся к этому:

"Я язычник; я молюсь на алтаре иудеев; я идол йеменца, в действительности являющийся храмом огнепоклонника; я священнослужитель магов; внутренняя реальность скрестившего ноги брахмана, пребывающего в размышлении; кисть и цвет художника; подавленная, но могучая личность того, кто глумится над религией. Одно не вытеснит другого - если один огонь поднести к другому, они сольются в "пламенность". Вы подносите факел к свече, а потом заявляете: "Смотрите! Я уничтожил пламя свечи!" (Ишан Кайзер. "Речь мудрецов").

Суфии используют новые взгляды для преодоления обусловленности, навязанной материалистическим, односторонним обществом. Вся философия обесценилась, поскольку учение о "мудрости" обросло догмами. Люди бесконечно повторяют друг другу прописные истины, не имея реального представления о том, что они говорят. Если суфии скажет: "Необходим новый подход", - то скорее всего каждый, кто слышит его, сразу же согласится (ибо эти слова звучат внушительно), и почти сразу же забудет обо всем этом. Смысл слов остался неясным. "Берите пшеницу, а не меру, в которой она содержится" (Руми. "Маснави", книга 2).

Освобождение мышления от груза обусловленности является настолько важным, что великий Руми обе свои главные работы начинает с разработки упражнений по данному вопросу. В этом смысле он не отклоняется от тех процедур, которые обычно осуществляются в суфийских центрах обучения; несмотря на то, что переводчики очевидно не знают этого, две его книги фактически являются Комментариями, описывающими стадии и состояния суфийского развития, осуществляющегося в условиях суфийской школы.
В самом начале своего труда "Фихи ма фихи" Руми приводит изречение Мухаммада, вошедшее в разговорный язык и ставшее популярной пословицей. Мухаммаду приписывают такие слова:

"Худший из мудрецов посещает правителей, лучший из правителей посещает мудрецов".

Руми подчеркивает, что внутренний смысл этого учения заключается в том, что значение "посещения" зависит от качеств посетителя и посещаемого. Если великий мудрец посещает правителя, выигрывает от этого правитель; можно даже считать, что он и сам посетил мудреца. Все это не просто игра слов, как подумали некоторые не склонные к размышлению люди.

В нарушение всяких представлений о порядке в "Маснави" после знаменитой "Песни свирели" идет нечто похожее на волшебную сказку о принце-охотнике и прекрасной девушке. Поскольку читатель настраивается на то, чтобы насладиться обычной традиционной историей, Руми начинает управлять действием таким образом, чтобы пробудить мысль и противодействовать тенденции ко "сну", которая, по мнению суфиев, всегда появляется во время чтения народных сказок.

Однажды во время охоты некий принц увидел на дороге прекрасную девушку. Он полюбил девушку и купил ее. Вскоре после этого она заболела. В отчаянии принц обещал врачам, которые вылечили бы ее, все блага этого мира. Однако врачи ничего не могли сделать, и девушке становилось все хуже и хуже. Обезумевший от любви и страха принц отправился в мечеть и стал просить помощи у Бога.

Ему явился старец, заверивший его в том, что врач скоро появится. События следующего дня подтвердили слова старца. Врач осмотрел девушку и понял, что ни одно из испробованных средств помочь ей не могло. Он понял, что недуг связан с ее внутренним состоянием. Применив психологический метод, он начал задавать ей вопросы и заставил ее отвечать, пока не узнал, что она любила одного ювелира из Самарканда.

Врач заявил принцу, что девушку можно излечить только в том случае, если привести к ней этого человека, и принц согласился с ним. Мастер же увидел в вызове во дворец только признание собственных заслуг в ювелирном искусстве. Он не понял, какой должна была стать его судьба.

Когда ювелир прибыл во дворец, они поженились, и девушка полностью выздоровела. До сих пор успокаивающее влияние этой истории могло оказывать действие на читателя, считающим хорошим то, что хорошо кончается.

Вскоре врач приготовил лекарство для ювелира: это лекарство сделало его внутренние недостатки столь очевидными, что девушка, увидев его истинное лицо, начала ненавидеть его. Ювелир умер, и теперь девушка смогла полюбить принца, который всегда был предназначен для нее.

Не говоря уже о сложной системе образов оригинала этой сказки, она еще и оказывает влияние на многих различных уровнях. Эта сказка была написана не для того, чтобы кончиться однобокой, грубой моралью; она представляет собой комментарий на некоторые жизненные процессы.

Вот что сказал о ней Хадрат-и-Пагман: "Размышляйте нал ней, ибо если вы не сможете ухватить ее суть, вы будете напоминать маленького ребенка, который хочет, чтобы все вокруг было правильным, и начинает плакать, если что-нибудь покажется ему неверным. Вы сами продадите себя в эмоциональное рабство, а оказавшись в этом рабстве, будете страдать от остроты решеток, которые изготовлены вами".

Раньше суфийскими идеями и учениями жили в действительности, поэтому суфии могли обходиться без определенного названия для своего культа. Затем наступил современный период, когда название уже появилось, но жить прежней жизнью стало трудно, поэтому ее вынуждены были приспособить к "маскировке" - обусловленности, - которая начинает проявляться с колыбели, а исчезает уже чуть ли не в могиле.

В самом деле, когда появилось слово "суфизм"? Традиция гласит, что суфии существовали во все времена и во всех странах. Суфии как таковые и под тем же именем существовали и до Ислама, но если было название для последователей учения, то само учение названия не имело. Английское слово "суфизм" образовано от латинского "суфизмус". В 1821 году это слово было латинизировано одним немецким ученым, и теперь уже почти полностью натурализовалось в английском языке. До того употреблялось слово "тасаввуф", обозначавшее состояние, практику или положение суфия. Этот пункт может показаться неважным, но суфии думают иначе. Это является одной из причин, по которым суфии не пользуются одним постоянным термином для обозначения своего культа. Они называют его наукой, искусством, знанием, Путем, племенем и даже сложным термином X в., который можно было бы перевести как психоантропология (нафсанийат-аль-инсанийат), но они не называют его суфизмом.

"Тарика суфийа" означает Суфийский Путь; такой перевод на английский язык очень удачен, т. к. слово "тарика", означающее Путь и способ делания чего-либо, передает также понятие следования по пути, линии или полосе, другими словами, по Пути суфия. Суфизм называют разными именами в зависимости от того, о каком аспекте деятельности суфия идет речь в данный момент. Так, например, можно встретить термин "ильм-аль-ма'рифат" (наука Познания) или "аль-'ирфан" (гностицизм), а организованные ордена или группы чаще всего называют "тарика". Подобным же образом суфиев называют Искателями, Опьяненными, озаренными добрыми. Друзьями, Близкими, дервишами, Факирами (смиренными, нищими духом) или Каландарами, познавшими (гностиками), мудрыми, влюбленными, эзотеристами. Поскольку суфизм без суфиев не существует, это слово, прежде всего, применяется по отношению к людям, и его нельзя рассматривать как абстрактную форму,, как, например, "филологию" или "коммунизм", которые соответственно могут означать изучение слов или теорию общественных действий. Т. о., суфизм включает в себя самих суфиев и активную практику их культа. Это слово не может служить каким-нибудь теоретическим описанием Пути Суфиев. Не существует теоретического или интеллектуального суфизма, отличного от суфийского движения, которое, т. о., было бы уже излишним, ибо суть суфизма есть движение, включающее в себя все подобные явления. Существуют, например, "Христанские Суфии". Эту фразу могли использовать и использовали все суфии. В некоторых отношениях суфия называют даже "масихи батики" (эзотерический христианин).

Если бы суфию пришлось ознакомить некий обусловленный и стремящийся все систематизировать ум с некоторыми фактами относительно суфиев, любой мыслящий или электрический компьютер, наверное, сломался бы от попыток свести эти факты к какой-нибудь системе. К счастью, пока еще существует

много людей, способных воспринимать информацию на различных уровнях, которые, опираясь на эту способность, сумеют выработать определенный образец поведения.

Приведем некоторые факты о суфиях:

Историческая деятельность суфиев связана главным образом с Исламом. Среди них были великие теологи, поэты, ученые. Они придерживались атомистической теории и сформировали эволюционное учение за шесть веков до Дарвина. Их почитали как святых и уничтожали как еретиков. Они учили о том, что в основе всего лежит первичная истина, которую называют религией.
Одни заявляли: "Я верю в ничто", другие говорили: "Я верю во все". Одни говорили: "Легкомыслие среди суфиев неуместно", другие считали, что "суфии, лишенный юмора, - не суфии". Схоластицизм и мистицизм противоречат друг другу, и тем не менее суфии развивали и эти два направления, и многие другие. Являлись ли эти два направления мусульманскими? Нет, как установил профессор Паласиос и другие исследователи, представители этих направлений были христианами, сотрудничавшими с августинцами и последователями св. Иоанна Креста. Итак, из чисто восточных мистиков суфии превращаются в предшественников католических мистиков и философов. Приведем еше несколько фактов. Кофе, который мы с вами пьем, согласно традиции, впервые стали употреблять суфии для большей ясности сознания. Мы носим их одежду (рубашки, пояса, брюки); слушаем их музыку (андалузские мелодии, ритмическая музыка, любовные песни); танцуем их танцы (вальс, шуточные танцы в костюмах героев Робин Гуда); читаем их произведения (Данте, "Робинзон Крузо", Чосер, "Вильгельм Телль"); используем их эзотерические фразы ("момент истины", "дух человека", "идеальный человек") и играем в их игры (карты) (см. прим. "Таро"); иногда мы даже состоим в ответвлениях их обществ, таких, как масонство или некоторые рыцарские ордена. Эти суфийские элементы рассматриваются в нашей книге ниже.

Суфиями могут быть монах в келье, факир в горах, купец в лавке или монарх на троне, но это еще не суфизм. Традиция гласит, что суфизм есть закваска ("Суфизм - это дрожжи") всего человеческого общества. Суфизм всегда был объектом исключительно академического изучения, потому что схоластические методы не позволяли заниматься настоящим его исследованием. Само многообразие этого явления исключает возможность его систематизации с тем, чтобы сделать его достаточно статичным для исследования. Суфии считают, что "суфизм есть переживание бытия, необходимое переживание".

Если суфизм - это переживание, цель совершенствования человека, достигаемая с помощью обнаружения и пробуждения в человеке высшего органа реализации, завершенности, предназначения, то почему же так трудно найти его, определить во времени, уловить? Его многообразие объясняется тем, что суфийская деятельность осуществляется в любом обществе и в любое время, и это одна из его тайн. Суфии не нуждаются в мечетях, арабском языке, литаниях или философских книгах, они не нуждаются даже в социальной стабильности. Их взаимосвязь с человеком носит эволюционный характер и может изменяться. Суфии не зависит от своей репутации мага и чудотворца, что является более чем случайным, хотя он может и обладать такой репутацией. Представители других систем, имеющие дело с магией и религией, начинают с совершенно других вещей, их репутация основывается на чудесах и, вероятно, поддерживается ими. Репутация суфия является второстепенной по отношению к его работе, к тому, что он является частью суфийского организма.

Духовное влияние или притягательность личности суфия не является его целью, но побочным продуктом его внутренних достижений, отражением его развития.

Суфии говорит: "Если бы бабочка могла думать, она могла бы поверить в то, что пламя свечи является желательным для нее, ибо оно кажется олицетворением совершенства. Пламя - это порождение воска, фитиля и искры, с помощью которой оно было зажжено. Что ищут люди, пламя или саму искру? Понаблюдайте за бабочкой. Ее судьба - погибнуть в пламени - скрыта от нее, но очевидна для тебя" ("Язык немых").

Обычно мир судит о суфиях, основываясь на их словах и делах. Допустим, что суфии стал миллионером. Посторонний наблюдатель, убежденный в том, что этот человек разбогател благодаря

своему особому образу жизни, называемому суфизмом, может заключить, что суфизм - это система, занимающаяся подготовкой миллионеров. Суфии же убежден в том, что его внутренние достижения являются результатом его внутреннего понимания и развития. Деньги могут быть внешним отражением его успехов, но важность их нельзя сравнить с важностью суфийского опыта. Однако это не означает, как подумали бы многие, что он стал миллионером благодаря мистицизму, но сами деньги не имеют для него никакого значения. Такое развитие было бы неприемлемым для суфия, т. к. материальное и метафизическое для него неразрывно связаны между собой. Он должен стать не только богатым, но и психологически цельным миллионером. Многим людям трудно относиться к этому фундаментальному факту так, чтобы это было полезно им.

Повсеместно распространено мнение, что обычный человек достиг философских вершин, если он мудро повторяет себе или тем, кто будет его слушать, что "деньги - это еще не все" или что "счастье за деньги не купишь". Сам факт, что подобные идеи могут высказываться вслух, говорит о том, что они основаны на преждевременных выводах относительно некоего трансцендентального значения денег. Практика показывает, что это неверно. Однако доморощенные философы не могут понять причину этого. Кажется, что деньги могут решить самые важные проблемы тех, кто их не имеет. Священник убеждает таких людей, что деньги - вещь нехорошая. Если человек достанет денег, они не обязательно принесут удовлетворение. Но они не могут связать воедино три этих фактора.

Современная психология сделала доброе дело, показав, например, что стремление к обогащению может быть признаком неуверенности. Но это стремление не является единым, с исторической точки зрения оно все еще идет против течения. Суфийское отношение начинает действовать на другой основе. Суфии говорят, что вся жизнь есть борьба, но эта борьба должна быть логически последовательной. Обычный человек борется против слишком многих вещей сразу. Если запутавшийся и несовершенный человек заработает денег или добьется каких-либо профессиональных успехов, он так и останется запутавшимся и несовершенным.

Психологи изучают этот процесс - суфии уже давно познали его. Суфизм уничтожает обычную привитую ему непоследовательность, превращая его в инструмент, с помощью которого достоинство и предназначение человека смогут подняться на более высокую ступень.

Для суфиев не было ничего нового в том, что дали Западу психологические теории Фрейда и Юнга. Суфийский шейх Газали в своей работе "Алхимия счастья", написанной более 900 лет назад, указывает на то, что выводы относительно секса, к которым позднее пришел Фрейд, уже в то время были хорошо известны мусульманским теологам. Как отмечает проф. Ром Ландау в своей книге "Философия Ибн Араби" (Нью-Йорк, Макмиллан, 1959, стр. 40 и далее), проф. Юнга нельзя считать первооткрывателем теории архетипов, ибо она была уже сформулирована суфийским мастером Ибн-аль-Араби.

Суфии всех орденов досконально изучают "Алхимию счастья" Газали и труды Ибн-аль-Араби, поэтому они хорошо знакомы с ограниченностью этих направлений мышления, которые безосновательно считаются современными.

Суфизм невозможно изучать с помощью психологии по нескольким причинам. Самой интересной из этих причин для западного человека будет, вероятно, та, что суфизм сам по себе является психологической системой, причем намного более развитой, чем любая психологическая система, получившая доселе развитие на Западе. Эту психологию нельзя назвать восточной, но только общечеловеческой. Нет необходимости утверждать это бездоказательно. Мы можем привести высказывание Юнга, в котором он признает, что западный психоанализ находится в зачаточном состоянии по сравнению с восточным:

"Западный психоанализ как таковой и те направления мышления, которые он порождает, являются не более чем попытками новичка по сравнению с древним искусством Востока" (К. Г. Юнг. Современный человек в исследовании души. Лондон, стр. 250 - 251. См. также прим. "Сознание").

Между тем Юнг касался только отдельных аспектов восточной мысли. Целое невозможно постичь, познав отдельные его части, а начинающий в любой области, включая и суфизм, не может судить о работе мастера.

Т.н. научный подход к психологическим явлениям и взаимоотношениям человека с другими людьми столь же ограничен, как и обычная философия. Проф. Грейвс напоминает нам о том, что в силу своей непоследовательности наука действует лишь в тех условиях, которые соответствуют ее концепциям. "...Ученые точно выражают свои предположения в математических формулах, дающих прекрасные результаты, когда дело касается таких проблем, как структура атома или внутренняя температура звезд. Эти методы применимы только для заранее известных случаев, но не приемлемы для нестандартных положений: должно существовать определенное равновесие между формулой и действительностью... Хороший результат так же хорош, как и наглядное доказательство, его можно заменить только еще более хорошим результатом". (Роберт Грейвс. Главное преимущество. Лондон, 1959,с. 306 - 7)

Еще раз нужно упомянуть о том, что целое невозможно постичь, познавая отдельные его части, а также о том, что постигать самого себя одновременно невозможно. Суфийский мастер Пир-и-До-Сара сказал: "Можете ли вы представить себе ум, наблюдающий себя целиком - что же именно он будет наблюдать, если он полностью будет занят наблюдением? Если же ум будет полностью занят исполнением своих функций, что же останется на долю наблюдения? Наблюдение "я" необходимо в том случае, когда "я" отделяется от "не я"... ("Гора света", XVII, стихи 9951 - 57, рукопись).

Суфии утверждают, что организм, называемый обычно суфизмом, представлял собой непосредственный эволюционный опыт, являвшийся определяющим фактором всех великих школ мистицизма. Для того, чтобы проверить это насколько возможно, было бы довольно интересно проследить движение суфийских идей. Если эти идеи обладают способностью проникновения, воздействия на мышление и деятельность в условиях различных обществ, значит, можно считать, что система обладает внутренним динамизмом.

Другими словами, есть ли основания полагать, что суфизм может оказывать влияние на мышление Западной Европы, например? Смог ли суфизм в течение классического периода своего развития, о котором свидетельствует множество документов, преодолеть преграды средневековья, неся с собой энергию и развитие для тех обществ, которые развивались совсем на другой основе? Является ли суфизм органичным в этом смысле?

Это предположение должно означать, что с давних пор суфийские мастера передавали свое знание почти каждому обществу. Суфийская традиция считает это реальным фактом. В более современный период это утверждение может подтвердиться только видимыми свидетельствами деятельности суфиев в обществах, удаленных от суфийских центров Азии. Понять смысл этой деятельности было бы не так просто. Есть надежда заметить разрозненные следы присущего суфизму знания и практики, все еще сохраняющей свой особый колорит, подобно тому, как замечают следы радиоактивных веществ, вводимых иногда в кровь человека.

Приведем пример. Если бы Альфонсо Мудрый писал по-арабски, это могло бы служить явным доказательством арабского влияния. С другой стороны, если бы символ суфийской группы посвященных попал в Ирландию IX века (а он действительно попал), это могло бы служить столь же явным доказательством распространения суфийского знания на Запад.

Мы упомянули о некоторых ярких особенностях суфизма, но не
указали с достаточной убедительностью на необходимость внешнего правдоподобия провозглашаемых суфизмом истин. Вот пример еще некоторых взглядов суфиев, передающихся с той степенью точности, с которой их можно выразить обычными словами:

Суфии считают, что в некотором смысле человечество развивается, стремясь к определенной цепи. Все мы участвуем в этом развитии. Органы появляются в ответ на потребность в существовании таких особых органов (Руми). В соответствии с такой потребностью человеческий организм вырабатывает новый комплекс органов. В наше время преодоления времени и пространства этот комплекс также занят преодолением времени и пространства. То что обычные люди считают отдельными и случайными проявлениями телепатических или пророческих сил, суфии рассматривают как первые признаки деятельности именно этих органов. Различие между всей эволюцией до сегодняшнего дня и современной потребностью в эволюции заключается в том, что в течение последних 10 000 лет или

около того нам предоставляли возможность сознательного развития. Эта высшая форма развития является столь важной, что от нее зависит само наше будущее. В терминах знакомой нам притчи ее можно назвать "как учиться плавать".

Как развить эти органы? Методами суфиев. Как можно узнать, что мы развиваем их? Только с помощью опыта. В суфийской системе существует много "стадий". Прохождение этих стадий сопровождается приобретением опыта, относительно которого невозможно ошибиться и который невозможно описать словами. Когда этот опыт приходит и активизирует органы, стремящиеся к такой активизации, он позволяет нам не только подняться над самими собой, но и продолжать подниматься дальше. Прохождение стадий носит постоянный характер. До тех пор пока не пройдена еще ни одна из этих стадий, фотопластинку в ее нынешнем состоянии можно экспонировать и проявлять, но закрепить ее невозможно, ибо фиксирующим материалом может служить только реальный опыт.

В этом и заключается смысл мистического опыта. Однако, если стремиться достичь его без соответствующей гармонии с эволюцией, он может показаться просто чем-то возвышенным, он может дать ощущение всемогущества и блаженства, но он не дает никакой уверенности в том, куда приведет счастливого или несчастного человека его следующий шаг.

Суфии верят, что их деятельность приводит к возникновению того, что можно назвать центробежной или притягательной силой. Такая сила повсюду притягивает к себе подобную же силу. Это объясняет смысл таинственных "указаний", которые получают суфийские учителя, предписывающих им отправляться в такое-то место, чтобы ответить на призыв такой силы, оставшейся в одиночестве или нуждающейся в в усилении.

Все это, как и многое другое в суфизме, можно объяснить с помощью формальных терминов. Что касается остального, то единственным указанием может служить суфийский девиз: "Тот, кто не попробует, - не узнает" (Руми).

---

1. Абу Ханифа был основателем одного из 4-х толков мусульманского права, Четвертой школы. Он был суфийским учителем Дауда Таи (ум. в 781 г.). В свою очередь Дауд передал его учение своему ученику Ма'руфу Кархи ("Царю Соломону"), основателю суфийского братства, известного под названием "Строители".

2. Некоторым ученым XX века было бы очень трудно поверить в то, что почти за 1000 лет до Эйнштейна дервиш Худживири на основании достижений суфийского опыта обсуждал в технической литературе вопросы об идентичности времени и пространства ("Раскрытие открытого", "Перечень их чудес").

3. Проф. Р. А. Николсон. Мистики ислама. Лондон, 1914, стр.25.

ТОНКОСТИ МУЛЛЫ НАСРЕДДИНА

ТОНКОСТИ МУЛЛЫ НАСРЕДДИНА

Когда приближаешься к морю, разговоры о притоках забываются.
(Хаким Санаи, "Окруженный стеной сад истины").

Мулла (мастер) Насреддин является классическим персонажем, придуманным дервишами для фиксации ситуаций, в которых определенные состояния ума проявляются более отчетливо. Насреддиновские истории, известные по всему Среднему. Востоку, представляют собой ("они собраны в рукописи

"Тонкости несравненного Насреддина") одно из самых необычных достижений в истории метафизики. Если подходить к этим историям поверхностно, то большинство из них можно использовать в качестве шуток - и только. Их бесконечно рассказывают и пересказывают в чайханах и караван-сараях, в частных домах, в радиопередачах азиатских стран. Неотъемлемой чертой такой истории является ее многомерность, поэтому понимать ее можно на любом из различных уровней. Здесь и шутка, и мораль, и нечто более высокое, что продвигает сознание потенциального мистика чуть дальше по пути реализации.

Сам по себе рассказ о Насреддине не может привести к полному озарению, ибо суфизм есть нечто такое, что нужно не только осознать, но и пережить. С другой стороны, такой рассказ устанавливает особого рода связь между обычной жизнью и трансмутацией сознания, чего ранее не удавалось достичь еще ни в одном литературном жанре.

"Тонкости" еще ни разу не переводились на западные языки полностью. Возможно, это объясняется тем, что человек, не имеющий отношения к суфизму, не может перевести их должным образом; кроме того, в отрыве от определенного контекста они теряют свой первоначальный импульс. Даже на Востоке этот сборник используют для целей обучения только посвященные суфии. Отдельные "шутки" этого сборника можно обнаружить в литературных произведениях почти всех стран мира. Этот факт привлек к ним определенное внимание схоластической науки, видевшей в них пример распространения культурных влияний и доказывавшей с их помощью принципиальную идентичность юмора всех народов. Благодаря своему неувядаемому юмору эти истории доказали свою жизнеспособность, но этот фактор является второстепенным по сравнению с главным их предназначением, смысл которого заключается в том, чтобы создать основу для истинно суфийского отношения к жизни и сделать возможным достижение суфийской реализации и мистического опыта.

"Легенда о Насреддине", прилагаемая к "Тонкостям" и датируемая по меньшей мере XIII в., объясняет некоторые из причин введения этого образа. Воспрепятствовать распространению юмора невозможно; он способен проникать сквозь установившиеся образцы мышления, навязанные человечеству привычкой и сознательными влияниями. Как совершенная система мышления Насреддин существует на столь многих уровнях, что его невозможно уничтожить. Доказательством этого может в какой-то мере служить тот факт, что такие разные и чуждые друг другу организации, как "Британское общество по распространению христианского знания" и Советское правительство использовали образ Насреддина в своих целях. Общество опубликовало небольшое количество историй, выпустив книгу "Сказки о Ходже", а русские (наверное, по принципу "если не можешь побить их - присоединись к ним") создали о нем фильм, названный "Похождения Насреддина". Даже греки, мало что перенявшие от турок, считают его частью своего культурного наследия. Гражданские власти Турции через свой департамент информации опубликовали избранные метафизические шутки, приписываемые этому мнимому мусульманскому священнослужителю, который является прообразом суфийского мистика. Тем не менее, дервишеские ордена были запрещены законом в республиканской Турции.

В действительности никто не знал, кем был Насреддин, где и когда он жил, и это естественно, т. к. основной целью было создание образа, не поддающегося характеризации и неподвластного времени. В данном случае для суфиев важна идея, а не человек. Все это не помешало людям снабдить его не только фальшивым жизнеописанием, но и гробницей. Ученые, в борьбе против педантизма которых Насреддин так часто выходит победителем в своих историях, даже предприняли попытку детально разобрать "Тонкости" в поисках соответствующего биографического материала. Одно из этих "открытий" несомненно согрело бы сердце самого Насреддина. Ссылаясь на слова Насреддина о том, что он живет в этом мире вниз головой, один ученый делает вывод, что мнимую дату смерти Насреддина, высеченную на его "надгробном камне" следует читать не как 386, а как 683. Другой профессор чувствует, что если правильно переставить арабские цифры этой даты, они скорее дадут число 274. Он совершенно серьезно пишет, что дервиш, к которому он обратился за помощью по этому вопросу, "...попросту сказал: "А почему бы не попробовать впустить в чернильницу паука, а потом вытащить его и посмотреть, какие следы он оставит. Это может указать на правильную дату или показать что-нибудь еще".

В действительности 386 означает 300+80+6. Подставляя вместо полученных цифр арабские буквы, мы получим корень ШУФ, от которого образовалось слово ШаУаФ - "заставлять кого-нибудь смотреть; показывать что-либо". Как сказал дервиш, паук может что-нибудь "показать".

Если самым беспристрастным образом подойти к некоторым классическим насреддиновским историям, сразу станет ясно, что чисто схоластический подход к делу суфии считают самым непродуктивным:

"Перевозя некоего педанта через бурную реку, Насреддин сказал что-то такое, что показалось тому грамматически неправильным.
"Разве ты никогда не изучал грамматику?" - спросил ученый.
"Нет",
"Значит ты потерял полжизни".
Через несколько минут Насреддин обратился к своему пассажиру:
"Учился ли ты когда-нибудь плавать?"
"Нет, а что?"
"Значит, ты потерял всю жизнь - мы тонем!"

Здесь подчеркивается, что суфизм есть практическая деятельность, отрицающая возможность достижения истины с помощью формального интеллекта и применимость шаблонного мышления являющегося порождением этого мира, к истинной реальности, относящейся к иному измерению.

Это еще более ярко выражено в анекдоте, действие которого происходит в чайхане (суфийский термин, обозначающий место встречи дервишей).

"В чайхану вошел монах и заявил: "Мой учитель велел мне возвестить людям, что человечество до тех пор не достигнет совершенства, пока люди, не испытавшие на себе несправедливости, не будут так же нетерпимо относиться к ней, как и те, кто в действительности испытал ее".

Эти слова на мгновение поразили всех собравшихся. Затем Насреддин сказал: "А мой учитель говорил мне, что никто не должен относиться нетерпимо к чему бы то ни было до тех пор, пока он не убедится, что предполагаемая несправедливость действительно является несправедливостью, а не скрытым благом!"

Насреддин, являющийся суфийским учителем, часто применяет дервишескую технику, которая заключается в том, что он играет роль непосвященного человека, чтобы сделать истину более яркой. Известный анекдот, отрицающий поверхностное убеждение в причинно-следственной связи, делает его жертвой:

"Однажды прямо на голову Насреддину, шедшему по узкому переулку, с крыши дома упал какой-то человек. С этим человеком ничего не случилось, но мулла попал в больницу.
Один из учеников Насреддина спросил его: "Какой урок вы извлекли из этого происшествия, мастер?"

"Откажись от веры в неизбежность, даже если причина и следствие кажутся неизбежными! Избегай теоретических вопросов наподобие этого: "Сломает ли человек себе шею, если упадет с крыши? Упал он, а шею сломал себе я!"

Поскольку мышление обычного человека шаблонно, и он не может стать на совершенно иную точку зрения, от него обычно ускользает большая часть смысла происходящего. Он может жить и даже преуспевать, но он не может понять всего, что происходит вокруг.

Это наглядно показывается в притче о контрабандисте:

"Насреддин ежедневно переводил через границу своего осла, нагруженного корзинами с соломой. Т. к. все знали, что он промышляет контрабандой, пограничники обыскивали его с ног до головы каждый раз, когда он возвращался домой. Они обыскивали самого Насреддина, осматривали солому, погружали ее в воду, время от времени даже сжигали ее, а сам Насреддин жил все лучше и лучше.

В конце концов, он отошел от дел и перебрался на жительство в другую страну. Много лет спустя его встретил один из таможенников. Он сказал: "Теперь тебе нечего скрывать, Насреддин. Расскажи мне, что ты перевозил через границу, когда мы никак не могли поймать тебя?"

"Ослов", - ответил Насреддин".

В этой истории также выделяется один из важнейших принципов суфизма, который гласит, что сверхъестественный опыт и мистическая цель стоят к людям гораздо ближе, чем они предполагают. Мнение о том, что эзотерическое или трансцендентальное должно обязательно быть далеким или трудным для понимания, возникло вследствие невежества отдельных людей. Такие люди наименее всех других способны судить о подобных вещах, являющихся "далекими" в совершенно ином, незнакомом для них отношении.

Как истинный суфий, Насреддин не попирает законов своего времени. Он делает свое сознание более многомерным и даже для особых ограниченных целей не может допустить предположений о том, например, что к истине можно подходить со стандартными мерками. То, что люди называют истиной, связано с их ситуацией, но они не смогут найти ее, пока не осознают этого. Одна из наиболее оригинальных насреддиновских историй показывает, что никакого прогресса добиться невозможно, если человек не познает относительную истину.

"Однажды, во время пребывания Насреддина при дворе, король пожаловался на то, что его подданные лживы. Насреддин сказал: "Ваше величество, истины бывают разные. Прежде чем люди смогут использовать относительную истину, им необходимо практически познать реальную истину, но они всегда пытаются делать все наоборот. В результате люди слишком бесцеремонно обращаются со своими же искусственными истинами, подспудно чувствуя, что это не более чем выдумка".

Все это показалось королю слишком сложным. "Вещи должны быть или истинными или ложными. Я заставлю людей говорить правду, и с помощью этого они приобретут привычку быть правдивыми".

На следующее утро перед открытыми городскими воротами красовалась виселица, которую окружали гвардейцы короля во главе с капитаном. Глашатай объявил: "Каждый, кто войдет в город, должен прежде всего правдиво ответить на вопрос капитана королевской гвардии".

Насреддин, поджидавший снаружи, вошел в город первым. Капитан спросил: "Куда ты идешь? Говори правду, иначе тебя повесят".

Насреддин ответил: "Я иду, чтобы быть повешенным на этой виселице".

"Я не верю тебе!"

"Прекрасно. Если я солгал, - повесь меня".

"Но это будет означать, что ты сказал правду".

"Вот именно, - сказал Насреддин, - вашу правду".

Человек, желающий стать суфием, должен также понять, что представления о добре и зле обусловлены не объективными фактами, а отдельными критериями или целым рядом их. До тех пор пока он не прочувствует этого внутренне и не примет интеллектуально, он не будет готов к внутреннему пониманию. О непостоянстве этих представлений говорится в рассказе об охоте:

"Король, который любил общество Насреддина и часто выезжал на охоту, приказал Насреддину сопровождать его на охоту на медведя. Насреддин пришел в ужас.
Когда он вернулся в свою деревню, кто-то спросил его:

"Как прошла охота?"
"Чудесно".
"Сколько же медведей ты видел?"
"Ни одного".
"Как же тогда она могла пройти успешно?"
"Если бы ты охотился на медведей в моей шкуре и не увидел ни одного из них, это тоже показалось бы тебе чудесным!"

Внутренний опыт нельзя передавать с помощью бесконечного повторения, его запасы необходимо постоянно пополнять из его источника. Многие школы продолжают действовать еще долго после того, как их реальная движущая сила уже истощилась, превращаясь в обычные центры, где занимаются повторением неуклонно слабеющего учения. Название этого учения может оставаться тем же, в то время как оно уже лишилось всякой ценности, а иногда и противоречит первоначальному своему смыслу. В числе других вопросов Насреддин заостряет внимание и на этом в рассказе под названием "Утиный суп".

"К Насреддину приехал издалека один из родственников и привез ему в подарок утку. Обрадованный Насреддин сварил ее и съел вместе со своим гостем. Вскоре после этого к Насреддину стали приходить один за другим люди, называвшие себя друзьями и друзьями друзей "человека, принесшего утку", однако новых подарков никто из них не приносил.

В конце концов, мулла вышел из себя, но тут появился еще один незнакомец: "Я друг друга друга того родственника, который принес тебе утку", - заявил он и, подобно другим, уселся за стол в ожидании еды. Насреддин принес ему тарелку горячей воды.

"Что это такое?" - спросил гость.

"Это суп супа супа из той утки, которую принес мой родственник", - ответил Насреддин".

Обостренное восприятие, которым обладает суфий, иногда помогает ему переживать вещи, совершенно не воспринимаемые другими. Но, зная об этом, последователи других школ обычно проявляют недостаток восприимчивости, говоря или делая определенные вещи, в которых суфии совершенно ясно видят признак их духовной незрелости. В таких ситуациях они чаше всего обходятся без комментариев. Эту способность к восприятию можно проиллюстрировать с помощью другой насреддиновской истории:

"Желая попросить милостыню, Насреддин подошел к большому дому.

"Хозяина нет", - сказал слуга.

"Прекрасно, - воскликнул мулла, - и хотя он ничем не смог помочь мне, передай, пожалуйста, своему хозяину мой совет. Скажи: "Когда будешь уходить в следующий раз, не оставляй свое лицо на окне - его могут украсть".

Люди не знают, как начинается путь к озарению, поэтому неудивительно, что они могут увлечься каким-нибудь культом, который запугает их всевозможными теориями, при этом они будут убеждены в своей способности отличать истину от лжи.

Насреддин освещает этот процесс различными способами.

"Как-то раз сосед увидел, что Насреддин ищет что-то, стоя на коленях.
"Что ты потерял, мулла?"
"Свой ключ", - ответил Насреддин.
Через несколько минут сосед опять спросил: "А где ты обронил его?"
"Дома!"

"Тогда почему же ты ищешь его здесь?"
"Потому, что здесь светлее".

Многие суфии используют эту известную насреддиновскую историю, комментируя с ее помощью действия людей, ищущих экзотические источники озарения. Она была частью репертуара последнего "метафизического клоуна" Мюнхена Карла Валентина.

Механизм логического обоснования весьма препятствует развитию способности к восприятию. Суфийское влияние может часто не оказывать никакого воздействия потому, что его не могут воспринять должным образом.

"К Насреддину пришел сосед и попросил одолжить ему веревку для белья.
"Извини, но я сушу на ней муку", - сказал Насреддин.
"Как же можно сушить муку на веревке?" - спросил сосед.
"Это не так трудно, как ты думаешь, особенно если не хочешь одалживать ее".

Здесь Насреддин олицетворяет собой увертливую часть ума, которая не может понять, что к истине не следует стремиться с помощью таких стандартных методов.

Для развития ума характерны постоянные изменения и ограниченная польза, которую можно извлечь из использования любой особой техники. Повторяющие себя системы игнорируют эту особенность суфийской практики, они способствуют обусловленности ума и создают ощущение достижений или близости к ним, в действительности не приводя ни к чему. В одном из рассказов предпринята попытка осветить этот факт:

"Как-то раз мулла чуть не упал в лужу, но в последний момент ему помог какой-то прохожий. Встречая Насреддина впоследствии, этот человек каждый раз напоминал ему о том, как он спас его от неприятного купания.

В конце концов, мулла не выдержал. Он привел своего спасителя к той же самой луже, залез в нее по горло и закричал: "Сейчас я такой же мокрый, каким был бы, если бы не встретил тебя! Оставишь ты меня, наконец, в покое?"

Обычные шутки или басни, содержащие только одну идею, нельзя сравнить с насреддиновской системой, задуманной как сопереживание рассказа, оказывающее и внутреннее и внешнее, или поверхностное, воздействие. Обычные притчи, басни и шутки считаются лишенными мистического содержания, т. к. они не обладают силой проникновения или же подлинной возрождающей силой.

Несмотря на то, что оригинальность и смысл насреддиновских историй намного превосходят собой то, что вложено в такие известные комические фигуры, как русский Балда, арабский Джуха или итальянский Бертольдо, некоторое представление о разнице в глубине этих историй можно составить с помощью шуток муллы и их отрицательных эквивалентов, содержащихся в других литературных произведениях.

Один из дзэнских рассказов представляет собой интересный пример. В этом рассказе монах просит своего учителя описать ему высшую реальность. Мастер показывает монаху гнилое яблоко и с помощью этого знака тот воспринимает истину. Нам остается неясным, что именно приводит к озарению и что лежит за ним.

Насреддиновский рассказ о яблоке восполняет большое количество упущенных деталей: "Насреддин находился в кругу своих учеников, когда один из них спросил его о взаимосвязанности этого мира с вещами, относящимися к другому измерению. Насреддин сказал: "Ты должен понимать аллегории". Ученик сказал: "Покажи мне что-нибудь практически - например, райское яблоко".

Насреддин поднял яблоко и дал этому человеку. Тот сказал:

"Но это яблоко наполовину гнилое, а небесное яблоко непременно было бы совершенным".

"Небесное яблоко действительно должно быть совершенным, - ответил Насреддин, - но, учитывая твои нынешние способности вообще и способность судить о небесном яблоке в частности, а также то, что ты, как и все мы, находишься сейчас в этом обиталище разложения, можешь считать, что ты все равно не увидел бы райское яблоко в ином виде".

Ученик понял, что термины, используемые нами для обозначения метафизических вещей, основаны на вещах физического мира. Для того, чтобы достичь другого измерения сознания, мы прежде всего должны установить, как именно следует понимать это измерение.

Этот насреддиновский рассказ, который вполне мог быть причиной возникновения аллегории яблока, предназначен для того, чтобы помочь уму слушателя уловить некоторые вещи, необходимые для подготовки сознания к определенным переживаниям, к которым невозможно подойти без соответствующей подготовки.

Отличительной чертой насреддиновского суфийского метода является именно такая постепенная подготовка сознания. Вспышка интуитивного понимания, проявляющегося в результате воздействия этих историй, представляет собой не интеллектуальное переживание, а первичную стадию озарения. Она является средством для восстановления способности к мистическому восприятию в порабощенных умах, которые становятся все более и более обусловленными в результате воздействия обычных систем подготовки.

Насреддиновская шутка, лишенная (возможно, в процессе перевода) своей технической терминологии, может сохранять юмор, но в таких случаях большая часть ее первоначального импульса может быть утрачена. В пример можно привести шутку о соли и шерсти:

"Нагрузив своего осла солью, Насреддин отправился на базар. По дороге им пришлось переходить вброд речку, и часть соли растворилась. Вес груза уменьшился и на другой берег осел вышел повеселевшим, зато Насреддин был в ярости. На следующий базарный день он нагрузил корзины шерстью. Теперь осел уже чуть не падал под весом своего намокшего груза.

"Так-то! - сказал ликующий Насреддин. - Это заставит тебя задуматься, будешь ли ты каждый раз выигрывать от перехода реки вброд!"

В арабском оригинале этого рассказа использованы два технических термина - соль и шерсть. "Соль" (мильх) является омонимом слова, которое переводится как "доброта, мудрость". Осел символизирует собой человека. Избавляясь от груза доброты вообще, человек чувствует себя лучше, теряет груз. Но в результате этого он лишается также и еды, т. к. Насреддин не может продать соль и купить для него достаточно корма. Слово "шерсть" можно заменить, конечно, словом "суфий". Во второй раз вес груза увеличивается, как и было задумано учителем, Насреддином, но увеличивается только на время путешествия до рынка. Конечный результат на этот раз будет лучше, потому что Насреддин продаст более тяжелую намокшую шерсть за большую цену, чем сухую.

Другая шутка, которую можно найти у Сервантеса ("Дон Кихот", гл.5), остается шуткой, хотя технический термин "страх" переводится здесь без всяких пояснений:

"Жестокий и невежественный правитель сказал Насреддину:

"Я повешу тебя, если ты не докажешь мне, что действительно обладаешь тем глубоким восприятием, которое тебе приписывают". Насреддин сразу же заявил, что может видеть золотых птиц в небесах и демонов подземного царства. Король спросил его: "Как же ты можешь делать это?" - "Кроме страха для этого ничего не нужно", - ответил мулла".

"Страхом" суфии называют активизацию сознания, с помощью которой можно достичь сверхчувственного восприятия. В этой области формальный интеллект непригоден, здесь используются иные возможности человеческого ума.

Однако Насреддину, использующему совершенно оригинальные методы, удается поставить себе на службу сам принцип интеллектуального мышления. Отражение этого факта можно найти в "Легенде о Насреддине", где подробно говорится о том, как Хуссейн, основатель этой системы, вырвал своего посланца Насреддина буквально из лап "Старого Негодяя", иными словами, из власти той грубой системы мышления, которой почти все мы привыкли пользоваться.

В арабском языке слово "Хуссейн" ассоциируется с понятием добродетели. "Хассейн" означает "сильный, труднодоступный".

"Хуссейн обошел уже весь мир в поисках учителя, который должен был передать его послание через поколения и был уже почти на грани отчаяния, как вдруг услышал какой-то шум. Старый Негодяй отчитывал одного из своих учеников за его шутки. "Насреддин! - ревел Негодяй, - за твое непочтительное отношение я обрекаю тебя на всеобщее осмеяние. Впредь, если будет рассказана хоть одна из твоих бессмысленных историй, необходимо будет в определенной последовательности прослушать еще шесть других и только тогда твоя нелепость станет очевидной".

Считается, что мистический эффект семи насреддиновских историй, изученных в определенной последовательности, столь велик, что его достаточно для подготовки к озарению изучающего.

"Хуссейн, подслушавший этот разговор, понял, что в каждой ситуации заключаются средства противодействия ей, и что имен, но таким способом все зло Старого Негодяя можно будет представить в его истинном свете. Он решил сохранить истину с помощью Насреддина.

Хуссейн явился к Насреддину во сне и передал ему часть своей бараки, суфийской силы, которая помогает проникать в истинную суть вещей". С тех пор все рассказы о Насреддине стали произведениями "независимого" искусства. К ним можно было относиться как к шуткам, но они обладали и метафизическим смыслом; они были бесконечно сложными и имели отношение к природе завершенности и совершенства, исчезнувших из сознания людей вследствие развращающей деятельности Старого Негодяя.

Если рассматривать бараку с обычной точки зрения, у нее можно обнаружить много "магических" свойств, но в действительности барака - это единство -и энергия, а также субстанция объективной реальности. Одним из свойств ее является то, что человек, наделенный ею, или любая вещь, содержащая бараку, сохраняют ее независимо от степени воздействия на них людей неразвитых. Отсюда следует, что даже простое повторение насреддиновских шуток приносит с собой определенное количество бараки; размышление над ними это количество увеличивает. С помощью этого метода учение Насреддина, пошедшее от Хуссейна, было навеки выражено так, что его уже невозможно было полностью извратить. Подобно тому, как вода в любом виде сохраняет свою сущность воды, в насреддиновских историях сохраняется некий постоянный минимум, который отвечает на призыв и может увеличиваться, если ему уделять внимание. Этим минимумом является истина, через которую лежит путь к реальному сознанию.

Насреддин - это зеркало, в котором человек видит себя самого. Это зеркало отличается от обычного тем, что чем больше смотришь в него, тем яснее проступают в нем черты настоящего Насреддина. Это зеркало сравнивают со знаменитой чашей персидского героя Джамшида, которая отражает собой весь мир и в которую "смотрят" суфии.
Т. к. суфизм основан не на внешней деланности, а на всестороннем охвате, насреддиновские истории следует не только переживать, но и думать о них. Далее, переживания, связанные с каждой отдельной историей, помогут мистику "возвратиться домой". Проявление суфием способности к высшим формам восприятия свидетельствует о том, что первый шаг на этом пути сделан. В этом случае он будет способен к правильной оценке ситуации с помощью вдохновения, а не формального размышления. Вследствие этого его действия иногда могут озадачить наблюдателей, работающих на обычном уровне

сознания, и тем не менее, результаты их будут правильными. Одна из насреддиновских историй, показывающая, как суфии добиваются правильных результатов с помощью специальной техники (которая для непосвященных является "неправильным методом"), во многом объясняет кажущуюся эксцентричность суфиев:

"К Насреддину, исполняющему обязанности судьи, пришли два человека. Один из них сказал: "Этот человек укусил меня за ухо, и я требую компенсации". Другой заявил: "Он сам себя укусил", Насреддин отложил разбирательство и удалился в свои апартаменты, где провел полчаса, пытаясь укусить себя за ухо. Это привело к тому, что он упал и разбил себе лоб. После этого он вернулся в присутствие.

"Проверьте человека с укушенным ухом, - приказал Насреддин, - если у него разбит лоб, значит, он сам себя укусил и на этом дело будет исчерпано. Если же это не так, значит, укусил другой, а пострадавшему должно быть выплачено три слитка серебра".

Правильное решение было вынесено с помощью, казалось бы, нелогичных методов.
В этом рассказе Насреддин находит правильный ответ независимо от внешней логики событий и ситуаций.

В другой истории Насреддин, играющий роль глупца (суфии называют это "путем упрека"), в яркой форме показывает, что из себя представляет обычное человеческое мышление:

"Один человек предложил Насреддину угадать, что у него в руке.
"Назови мне хоть одну примету", - попросил мулла.
"Я назову несколько. - сказал шутник. - Форма и размеры этого предмета напоминают яйцо, у него вкус и запах яйца: внутри он белый и желтый. В сыром виде внутри него находится жидкость, которая твердеет от нагревания. Более того, этот предмет снесла курица..."

"Знаю! - перебил мулла. - Это, наверное, какое-нибудь пирожное?"

Я попытался провести подобный эксперимент в Лондоне. В трех табачных лавках подряд я просил продать мне "цилиндры из бумаги, наполненные частицами табака, длиной около 3 дюймов, упакованные в картон, на котором может быть что-нибудь напечатано".

Никто из этих людей, торгующих сигаретами целый день, не смог понять, чего же я хотел. Двое из них направили меня в другие места, один - к своему оптовику, а другой - в магазин, специализирующийся на экзотических предметах импорта для курильщиков. Возможно, что слово "сигарета" является совершенно необходимым для описания бумажных цилиндров, наполненных табаком, но этот способ, зависящий от ассоциаций, нельзя использовать точно так же, если речь идет о восприятиях. Ошибка заключается в попытках переноса одной из форм мышления, великолепно применимой в определенных случаях, в другой контекст и стремлении использовать ее в несоответствующих условиях.

Руми приводит рассказ, напоминающий насреддиновскую историю с яйцом, но выделяющий другой важный момент. "Сын одного царя был отдан на воспитание мистическим учителям, которые через некоторое время сообщили, что уже ничему больше не могут научить его. Для того чтобы проверить его, отец предложил ему отгадать, что у него у руке. "Эта вещь круглая, металлическая и желтая - должно быть это решето", - сказал мальчик". Суфизм настаивает на сбалансированном развитии внутреннего восприятия и обычного человеческого поведения.

Как мы уже видели, суфий отрицает предположение о том, что любой живой человек является восприимчивым. Человек может быть клинически жив и в то же время мертв, с точки зрения способности к восприятию. Ни логика, ни философия не помогут ему обрести эту способность. Один из аспектов приводимого ниже рассказа иллюстрирует это:

"Мулла рассуждал вслух: "Как я смогу узнать, жив я или уже умер?" Его жена сказала: "Не будь таким глупцом; когда ты умрешь, у тебя похолодеют конечности".

Вскоре после этого Насреддин рубил дрова в лесу. Была зима и он вдруг почувствовал, что у него похолодели руки и ноги.

"Я, конечно, умер, - подумал он - и мне надо бросать работу, потому что мертвецы не работают".

Насреддин не только бросил работу, но и улегся на землю, потому что мертвецы не ходят.

Вскоре появилась стая волков и начала нападать на осла Нареддина, привязанного к дереву.

"Продолжайте, пользуйтесь тем, что я умер, - подумал мулла, не вставая с места, - но если бы я был жив, я бы не допустил таких вольностей со своим ослом".

Подготовку ума суфия нельзя считать завершенной, пока человек не поймет, что он должен что-то сделать для себя самостоятельно, и не прекратит думать, что другие смогут это сделать за него. Насреддин как бы рассматривает обычного человека через
свое увеличительное стекло:

"Однажды Насреддин заглянул в лавку человека, торговавшего всякой всячиной.
"У тебя есть кожа?"
"Да!"
"А гвозди?"
"Да!"
"А краска?"
"Тоже есть".
"Так почему же ты не пошьешь себе пару башмаков?"

В этом рассказе подчеркивается роль мистического учителя, особенно важная в суфизме, создающего все условия для того, чтобы будущий искатель начал что-нибудь делать для себя. Под этим "что-нибудь" подразумевается "работа над собой" под чьим-нибудь руководством, являющаяся важнейшей отличительной чертой суфийской системы.
Суфийский поиск невозможно успешно завершить в неподходящей компании. Насреддин подчеркивает это в рассказе о несвоевременном приглашении:

"Было уже поздно, но мулла все еще беседовал со своими друзьями в чайхане. Выйдя оттуда, все почувствовали голод. "Я приглашаю всех поужинать у меня", - сказал Насреддин, не подумав о последствиях.

Когда компания уже почти подошла к его дому, Насреддин подумал, что не мешало бы пойти вперед и предупредить жену. "Постойте здесь, а я пойду и предупрежу ее", - сказал он друзьям.

Когда Насреддин- обо всем рассказал жене, она воскликнула:

"В доме ничего нет! Как ты посмел пригласить этих людей!"

Мулла поднялся наверх и спрятался. Через некоторое время голод заставил людей подойти к дому и начать стучать.

Жена Насреддина ответила: "Муллы нет дома!"

Гости закричали: "Но мы же видели, как он входил в эту дверь!"

Жена муллы ничего не могла сказать в ответ.

Охваченный беспокойством Насреддин, наблюдавший за спором из верхнего окна, высунулся наружу и сказал: "А разве я не мог выйти из дома с черного хода?"

Некоторые насреддиновские истории подчеркивают ложность распространенного убеждения людей в том, что человек обладает стабильным сознанием. Под влиянием внешних и внутренних раздражителей поведение почти любого человека будет изменяться в зависимости от его настроения или состояния здоровья. В социальной жизни этот факт, конечно, признается, но его еще не полностью принимает формальная философия или метафизика. В лучшем случае, от человека ожидают, что он сможет подготовить себя к благочестию или концентрации, с помощью которых ему, возможно, удастся достичь понимания или завершенности. Суфизм же требует полной трансмутации сознания и начало этому должно положить признание того факта, что неразвитый человек мало чем отличается от сырья. Такой человек не обладает ни постоянной сущностью, ни единством сознания. Внутри него есть "сущность", которая не соединена ни с ним самим в целом, ни даже с его личностью. В конце концов, никто не может знать автоматически, кем же он в действительности является, несмотря на ложное убеждение в обратном.

"Как-то раз мулла зашел в лавку. Хозяин подошел, чтобы обслужить его.
Насреддин сказал: "Прежде всего главное. Видел ли ты, как я зашел в твою лавку?"
"Конечно".
"А видел ли ты меня когда-нибудь раньше?"
"Никогда в жизни".
"Так откуда же ты знаешь, что это я?"

Хотя этот рассказ может восприниматься как простая шутка, люди, считающие, что в нем хотели показать тупого человека и ничего более глубокого он не содержит, едва ли смогут извлечь пользу из его живительной силы. Из насреддиновской истории можно извлечь лишь немногим более того, что ты вкладываешь в нее, и если она кажется человеку всего лишь шуткой, значит ему необходимо продолжать работу над собой.

Такой человек осмеян Насреддином в рассказе о луне:

"Что делают со старой луной?" - спросил муллу один тупой человек.
Ответ был под стать вопросу. "Каждую старую луну разрезают на сорок новых звезд".

Многие насреддиновские истории касаются того факта, что люди, стремящиеся к мистическим достижениям, думают, что они обязательно будут соответствовать их представлениям об этих вещах, и тем самым заранее полностью отделяют себя от них. Никто не может рассчитывать на достижение понимания, если будет считать, что он уже знает, что это такое, и думать, что сможет достичь его, придерживаясь строго определенного пути, который он может понять с самого начала. Об этом говорится в истории о женщине и сахаре:

"Когда Насрелдин был судьей, к нему пришла женщина, приведя с собой сына. Она сказала: "Этот мальчик ест слишком много сахара и я не могу отучить его от этой привычки. Я прошу Вас официально запретить ему делать это, т. к. меня он не слушает".
Насреддин приказал ей прийти через неделю, а когда она вернулась, он отложил решение дела еще на одну неделю.

После этого он сказал юноше: "Отныне я запрещаю тебе есть более, чем столько-то кусков сахара в день".

Впоследствии женщина спросила его, почему ему понадобилось столько времени для того, чтобы отдать такой простой приказ.

Насреддин сказал: "Мадам, прежде, чем отдавать приказ другим, я должен был проверить, смогу ли я сам сократить потребление сахара".

Просьба женщины свидетельствовала о полной механичности мышления и основывалась просто на некоторых предположениях. Во-первых, она посчитала, что положение дел можно исправить с помощью одних предписаний, во-вторых, она решила, что человек действительно может есть так мало

сахара, как ей этого хотелось, и в-третьих, она подумала, что один человек может объяснить другому все что угодно, даже если сам он не имеет к этому никакого отношения.

Этот рассказ не является просто парафразом высказывания:

"Делай то, что я говорю, а не то, что я делаю". Он очень далек от этических наставлений и отражает собой неизбежную необходимость.

Суфизму может обучать только суфий, а не теоретик или интеллектуальный толкователь.
Т. к. суфизм созвучен с истинной реальностью, его нельзя подогнать к тому, что мы считаем реальностью, но что в действительности является более примитивным и недолговечным эмпирическим определением. К примеру, мы привыкли подходить к событиям односторонне. Не имея для этого никаких оснований, мы считаем, что события происходят как бы в пустоте, в то время как в действительности все события связаны друг с другом. Мы сможем по достоинству оценить мистический опыт только тогда, когда мы будем готовы к осознанию нашей взаимосвязи со всем организмом жизни. Если рассмотреть свои собственные или чужие поступки, можно увидеть, что они всегда обусловлены одной из многих всевозможных причин, а также, что они никогда не являются изолированными - многие из них имеют совершенно неожиданные последствия, о которых мы даже не могли бы и подумать.

Другая насреддиновская "шутка" описывает бесконечный круговорот реальности и обычно невидимые, но существующие взаимодействия:

"Как-то раз Насреддин шел по пустой дороге. Наступила ночь, когда он заметил группу всадников, приближающихся к нему. У Насреддина разыгралось воображение и он испугался, что они могут ограбить его или забрать в солдаты. Страх был настолько сильным, что он перемахнул через стену и свалился прямо в могилу. Путешественники, неосведомленные о причине этих поступков, были заинтересованы и разыскали Насреддина.

Когда они увидели его лежащим без движения, один из них сказал: "Почему ты здесь и можем ли мы помочь тебе?"

Насреддин, понявший свою ошибку, сказал: "Все это более сложно, чем вы думаете; видите ли, я здесь из-за вас, а вы здесь из-за меня".

Правильно воспринимать жизнь таким образом может только мистик, "возвращающийся в привычный нам мир осознавшим взаимозависимость внешне различных или несвязанных вещей. Суфии считают, что любой метафизический метод, не учитывающий этот фактор, является искусственным (поверхностным) и не может быть продуктом того, что они называют мистическим опытом. Само существование таких методов является препятствием для достижения тех целей, которые они ставят перед собой.

Это не значит, что результат суфийского опыта отделяет суфия от реальности обычной жизни. Он достиг высших измерений бытия, которые действуют параллельно более низкому уровню сознания обычного человека. Мулла четко определяет это в следующем разговоре:

"Я могу видеть в темноте".
"Прекрасно, мулла, но если это так, почему же ты всегда ходишь со свечой по ночам?"
"Чтобы другие не могли столкнуться со мной".

Светом, который несет суфий, можно назвать его приспособляемость к условиям окружающей действительности после возвращения и приобретения способности к более емкому восприятию.

Благодаря своему преображению суфий представляет собой значительную часть всего живого. Это означает, что он, в отличие от теолога или философа, уже не может односторонне подходить к тому, что происходит с ним или с другим. Кто-то спросил Насреддина, что такое судьба. Он сказал: "То, что ты

называешь "судьбой", в действительности является предположением. Ты просто предполагаешь, что должно произойти что-то плохое или хорошее, а то, что случается в действительности, называешь "судьбой". Суфия не стоит спрашивать, является ли он фаталистом, т. к. он не принимает недоказанную концепцию судьбы, которая подразумевается в данном вопросе.

Точно так же, поскольку суфий может предугадать весь комплекс возможных последствий события, его отношение к тому или иному отдельному событию является всесторонним, а не изолированным. Он не может делать обобщений, основываясь на искусственно подобранных фактах. "Мулла сказал: "Король сказал мне, что никто еще не мог оседлать эту лошадь, но я все-таки сел на нее. И что же? У меня тоже ничего не вышло". Этот разговор показывает, что если внешне последовательное событие разложить на его составные части, оно изменится.

Так называемая проблема общения, которой уделяется столько внимания, основана на предположениях, неприемлемых для суфиев. Обычный человек говорит: "Как я могу разговаривать с другим человеком о чем-либо, кроме обычных вещей?" Суфий же считают, что "невозможно помешать общению, вызванному необходимостью. Это не значит, что для этого нужно искать какие-то особые способы".

В одном из рассказов Насреддин и йог выступают в роли обычных людей, которым фактически нечего сказать друг другу.

"Однажды Насреддин увидел странного вида здание, перед дверьми которого сидел погруженный в размышление йог. Мулла решил, что он может научиться чему-нибудь у этой впечатляющей фигуры, и начал разговор, спросив у этого человека, кто он такой.

"Я йог, - сказал человек, - и провожу время, пытаясь достичь гармонии со всем живым".

"Это интересно, - сказал Насреддин, - потому что однажды рыба спасла меня от смерти".

Йог попросил его остаться с ним, говоря, что за время, которое он потратил на то, чтобы добиться гармонии с животным миром, он никогда еще не был близок к такому общению, которого достиг Насреддин.

После нескольких дней совместного размышления йог попросил муллу рассказать его больше о чудесном опыте с рыбой, ибо "теперь мы знаем друг друга лучше".

"Теперь, когда я знаю тебя лучше, я сомневаюсь, получишь ли ты пользу от того, что я скажу", - сказал Насреддин.

Йог настаивал. "Ну, хорошо, - сказал Насреддин, - рыба действительно спасла мне жизнь. Мне как-то пришлось голодать, а она поддерживала меня в течение трех дней".

Ни один суфий не осмелится затрагивать определенные области ума, в которые вторгается т.н. экспериментальный мистицизм. Суфизм является результатом эксперимента, длящегося с незапамятных времен, и занимается такими явлениями, которые не могут быть восприняты эмпирически.

"Насредлин пригоршнями разбрасывал хлеб вокруг своего дома. Кто-то спросил его: "Что ты делаешь?"

"Отгоняю тигров".

"Но вокруг нет никаких тигров!"

"Вот именно. Эффективно, не правда ли?"

Одна из нескольких насреддиновских историй, которую можно найти у Сервантеса (Дон Кихот, гл. 14), предупреждает об опасности жесткого интеллектуализма:

"Нет ничего такого, на что нельзя было бы ответить с помощью моего учения, - сказал монах, только что вошедший в чайхану, где сидел Насреддин со своими друзьями.
"И тем не менее совсем недавно один ученый задал мне вопрос, на который невозможно было ответить", - откликнулся Насреддин.
"Жаль, что меня там не было! Задай мне этот вопрос, я отвечу на него".
"Пожалуйста. Он спросил: "Какого черта ты пытаешься пролезть ко мне в дом на ночь глядя?"

Софийское восприятие красоты связано с силой проникновения, выходящей далеко за пределы возможностей обычных форм искусства.

"Как-то раз один из учеников решил показать Насреддину прекрасный озерный пейзаж, которого он никогда не видел.
"Какая красота! - воскликнул Насреддин. - Но если бы только, если бы только..."
"Что "если бы только", мулла?"
"Если бы только они не напустили сюда воды!"

Для того, чтобы достичь мистической цели, суфий должен понять, что ум работает вовсе не так, как мы об этом думаем. Более того, не зная об этом, два человека могут попросту поставить друг друга в тупик:

"Однажды мулла попросил жену приготовить много халвы и дал ей все необходимое для этого, а потом съел почти всю халву.
Посреди ночи мулла разбудил жену.
"Мне пришла в голову важная мысль".
"Какая?"
"Принеси мне остаток халвы и я скажу ее тебе".
Жена принесла халву и повторила свой вопрос, но Насреддин первым делом расправился с халвой, а потом сказал: "Мне пришло в голову, что никогда не надо идти спать прежде, чем не съешь всю халву, которая была приготовлена за день".

Насреддин помогает искателю понять, что формалистические идеи о времени и пространстве могут быть неприменимы по отношению к истинной реальности. Суфиями не могут быть те, кто верит, что они получают награду за свои прошлые поступки или что их могут наградить за их будущие дела. Суфийская концепция времени - это взаимодействие - неразрывная связь.

Классический анекдот о турецких банях отражает эту мысль таким способом, который помогает частично уловить эту идею:

"Насреддин решил искупаться в турецких банях. Так как он был одет в лохмотья, банщики дали ему старый таз и огрызок мыла. Уходя, Насреддин вручил изумленным банщикам золотую монету. На следующий день великолепно одетый Насреддин снова появился в бане, где ему оказали, разумеется, самый лучший прием.
После купания он дал банщикам самую мелкую монету и сказал: "Это за прошлый раз, а золото за сегодня вы получили вчера".

Влияние обусловленного мышления и незрелость ума заставляют людей пытаться приблизиться к мистицизму, не отказываясь от своих собственных представлений о нем. Прежде всего ученику объясняют, что он может иметь всего лишь приблизительное представление о том, что ему требуется, а также, что он может осознать, что достичь этого он сможет, работая и учась под руководством мастера. Никаких других требований он предъявлять не может. Этот насреддиновский рассказ используется, чтобы подтвердить эту истину:
"Однажды женщина привела своего маленького сына в школу к Насреддину и сказала: "Припугните его немножко, потому что мне он уже не подчиняется".
Насреддин вытаращил глаза, начал пыхтеть, подпрыгивать и стучать кулаками по столу, пока перепуганная женщина не упала в обморок. После этого он выскочил из комнаты.
Когда он вернулся, пришедшая в себя женщина сказала ему:
"Я просила Вас напугать мальчика, а не меня!"

Мулла ответил: "Мадам, у страха нет любимчиков. Как видите, я и сам испугался. Когда угрожает опасность, она угрожает всем одинаково!"
Подобным же образом суфийский учитель не может преподнести только малую порцию суфизма. Суфизм есть единое целое, он помогает постичь совершенство, а не фрагменты сознания, которое непросвещенный человек может использовать и самостоятельно, именуя его при этом "концентрацией".
Насреддин насмехается над дилетантами, надеющимися узнать или украсть какие-либо великие тайны жизни, не заплатив за это:
"Казалось, что корабль сейчас начнет тонуть, и пассажиры, стоя на коленях, молились и раскаивались, обещая выполнить все, что угодно, если только они будут спасены. Только один Насреддин сидел неподвижно.
Неожиданно, в разгар паники он подпрыгнул и закричал: "Спокойно, друзья! Не надо изменяться и быть расточительными - мне кажется, я вижу землю".
Насреддин выделяет основную идею о том, что мистический опыт и озарение, благодаря видоизменению уже знакомых идей, приходят через озарение ограниченности обычного мышления, пригодного только для повседневной жизни. Делая это, он превосходит все остальные доступные формы учения.
"Однажды Насреддин вошел в чайхану и объявил: Луна приносит больше пользы, чем солнце".
Его спросили, почему он так думает. Насреддин сказал: "Потому что ночью мы больше нуждаемся в свете".
Добиться контроля над своими страстями еще не значит победить "Командующее я", с которым борется суфий. Такая победа рассматривается как укрощение той необузданной части сознания, которая считает, что она отовсюду (включая и мистицизм) может взять то, что ей нужно, и поставить себе на службу. Склонность к использованию материалов из случайных источников в целях личной выгоды можно понять, принимая во внимание несовершенства обычной жизни, но она совершенно неприемлема для мира реальной завершенности.
"Однажды Насреддин шел домой, держа в одной руке кусок печенки, а в другой - рецепт пирога из печени. Вдруг сверху налетела какая-то птица и вырвала печень из рук Насреддина. Он крикнул ей вдогонку: "Глупая птица! Печень ты украла, но что ты будешь делать с ней без рецепта?"
Конечно, с точки зрения птицы, печень и в сыром виде вполне пригодна для нее. Она может насытиться, но приобретет только то, что, как ей кажется, она хочет иметь, а не то, что можно было бы сделать из этой печени.
Так как другие люди не всегда понимают суфиев, они будут пытаться приспосабливать их к своим представлениям. В другой истории с птицей (которую можно найти в шедевре Руми "Маснави") мулла находит на своем подоконнике королевского сокола. Прежде он никогда не видел такого необычного "голубя". Обрезав ему клюв и укоротив ногти, мулла отпустил сокола, сказав ему на прощание: "Ну вот, теперь ты больше похож на птицу, а то раньше о тебе, как видно, плохо заботились".
Искусственное разделение жизни, мышления и действия, являющееся характерным признаком обычной деятельности людей, совершенно не свойственно суфиям. Насреддин считает усвоение этой идеи предварительным условием понимания целостности жизни. "Сахар, растворенный в молоке, делает сладким все молоко".
"Насреддин с другом шел по пыльной дороге, как вдруг им захотелось пить. Они зашли в чайхану, но там выяснилось, что денег у них хватит только на стакан молока. Друг Насреддина сказал:

"Пей свою половину первым, т. к. у меня есть немного сахара и я хочу добавить его к своему молоку".
"Брат, добавь сахар сейчас и мы оба попробуем сладкого молока", - сказал мулла.
"Нет, сахара не хватит, чтобы сделать сладким все молоко".
Насреддин отправился на кухню и вернулся обратно, держа в руках солонку: "Послушай, Друг, я выпью свою половину с солью и ее-то уж хватит на весь стакан".
Хотя в практическом, но от этого не менее неестественном мире, который мы создали для себя, мы привыкли считать, что "первое приходит первым" и что любая вещь должна проявляться во всей своей полноте, эти предположения не подтверждаются в метафизическом мире, которому присуща совершенно иная ориентация. Суфийский искатель одновременно будет изучать несколько различных вещей, находясь на их уровне восприятия и потенциальных возможностей. В этом заключается еще одно различие между суфизмом и теми системами, которые основаны на предположении о том, что в каждый данный момент можно изучать только одну определенную вещь.
Один из дервишеских учителей прокомментировал эту многостороннюю связь Насреддина с искателем.

Он сказал, что эти истории похожи на персиковое дерево. В них есть красота, питательные вещества и скрытые глубины - зернышки плода.
Человек может прийти в эмоциональное возбуждение от поверхностного смысла, посмеяться над шуткой или залюбоваться красотой. Все это происходит так, будто персик только одолжили вам. По-настоящему мы можем видеть форму и цвет, возможно, насладиться запахом или понять его строение. "Вы можете съесть персик и испытать еще одно наслаждение - постичь его глубину. Персик, давший вам пишу, становится частью вас самих. Вы можете выбросить косточку или разбить ее и обнаружить внутри очень вкусное зернышко. Это и есть скрытая глубина. Зерно обладает своим цветом, размером, формой, глубиной, вкусом, предназначением. Можно собирать скорлупу этих орешков и использовать ее как топливо. Даже если древесный уголь, который получится в результате этого, уже ни к чему не будет пригоден, все равно съедобная часть уже станет частью вас самих".
Как только искатель приобретает хоть некоторую способность Проникать в сущность происходящего вокруг, он прекращает задавать вопросы, которые, казалось бы, имеют непосредственное отношение к целому. Более того, он понимает, что события, внешне не имеющие отношения к данной ситуации, могут изменить ее. Об этом говорится в рассказе об одеяле:
"Однажды ночью Насреддин и его жена поднялись с постели, чтобы посмотреть на двух мужчин, дравшихся под их окном. Жена послала муллу выяснить, в чем дело. Он накинул одеяло на плечи и спустился вниз. Когда он приблизился к этим людям, один из них сорвал с него единственное одеяло, после чего оба убежали.
Когда Насреддин вернулся к себе, жена спросила его:
"Из-за чего там дрались?"
"Очевидно, из-за моего одеяла, потому что они сразу ушли, как только схватили его".
"К Насреддину пришел сосед и попросил одолжить ему осла. "Я уже одолжил его другому", - сказал мулла.
В это время из стойла послышался ослиный рев.
"Но я же слышу, как он ревет там", - сказал сосед.
"Кому ты веришь больше, мне или ослу?" - сказал Насреддин".
Познание этого аспекта реальности помогает суфию отказаться от эгоизма и рационалистических объяснений, которые закрепощают определенную часть ума. Выступая в роли обычного человека в одном из своих рассказов, Насреддин выделяет этот момент:
"К Насреддину пришел деревенский мужик и сказал:
"Твой бык забодал мою корову, причитается ли мне что-нибудь за это?"
"Нет, - сразу же сказал Насреддин, - потому что бык не может отвечать за свои действия".
"Извини, - сказал хитрый мужик, - я все перепутал. Я хотел сказать, что это мой бык забодал твою корову, но в сущности-то ведь это то же самое".
"Нет, - сказал Насреддин, - я думаю, что лучше будет просмотреть еще раз свод законов, может быть, я встречу что-нибудь подходящее".
Поскольку вся интеллектуальная деятельность людей, как правило, сводится к поверхностным рассуждениям, Насреддин, будучи суфийским учителем, снова и снова показывает ложность обычных суждений. Попытки вкладывать в слова или книги мистический опыт никогда не имели успеха, потому что знающие в этом не нуждаются, а не знающим необходим "мост, чтобы воспользоваться

этим опытом". Для иллюстрации суфийского учения о подготовке ума к непривычным для него переживаниям, часто используют два рассказа, обладающих определенной важностью.
"К Насреддину пришел человек, желавший стать его учеником. После многих злоключений он добрался до хижины в горах, где жил Насреддин. Зная о том, что каждый поступок просвещенного суфия исполнен смысла, новичок спросил у Насреддина, почему он дует на руки. "Чтобы согреться, конечно", - ответил мулла.
Вскоре после этого Насреддин налил две чашки супа и подул на свой суп. "Зачем вы делаете это, мастер?" - спросил ученик. "Для того, чтобы охладить суп, конечно", - ответил учитель.
После этого ученик покинул Насреддина, т.к. не мог больше доверять человеку, использующему одни и те же средства для достижения разных результатов".
Исследовать вещь с помощью самой этой веши, например, ум средствами самого ума или творения с помощью сотворенного, но неразвитого существа, невозможно. Теории, основанные на столь субъективных методах, могут иметь или слишком недолгое, или слишком ограниченное применение. Суфии не считают, что эти теории отражают истину. Если обстановка не позволяет им опровергать эти

теории обычными словами, они могут (и делают это) преувеличить или осмеять их с целью их разоблачения. Когда это сделано, появляется возможность поисков иной системы оценки взаимосвязи событий.
"Насреддин сказал жене: "С каждым днем я все больше и больше удивляюсь той целесообразности, с которой устроен этот мир - сделано, кажется, все для пользы человека".
"Что именно ты имеешь в виду?"
"Возьмем, например, верблюдов. Как ты думаешь, почему у них нет крыльев?"
"Не имею представления".
"Хорошо, тогда представь себе, что у верблюдов выросли крылья. Тогда они смогли бы постоянно нарушать наш покой, садясь на крыши домов и донимая нас сверху плевками".
Роль суфийского учителя подчеркивается в известном рассказе о проповеди. Помимо многих других вещей (как и во всех насреддиновских историях), она показывает, что совершенно невежественные люди не могут даже приблизиться к началу пути, что нет необходимости обучать знающих и, наконец, что если в обществе уже есть достигшие озарения люди, оно не нуждается в новом учителе.
"Насреддина пригласили прочесть лекцию жителям соседней деревни. Он забрался на кафедру и сказал: "О, люди, знаете ли вы, о чем я буду говорить с вами?"
Несколько буянов, желавших позабавиться, крикнули, что не Знают.
"В таком случае, - сказал мулла с достоинством, - я пока воздержусь от попыток обучать таких невежд".
На следующей неделе старейшины деревни, заручившись уверениями хулиганов о том, что они больше не будут мешать делу своими замечаниями, опять пригласили Насреддина посетить их.
"О, люди! - снова начал мулла, - знаете ли вы, о чем я буду говорить с вами?"
Некоторые из тех, на кого Насреддин смотрел особенно свирепо, не знали, как реагировать на это, и пробормотали: "Да".
"В таком случае мне нечего больше сказать вам", - резко сказал Насреддин и покинул зал.
После настойчивых просьб сделать еще одну попытку Насреддин посетил деревню еще раз и снова предстал перед собравшимися.
"О, люди! Знаете ли вы, о чем я буду говорить с вами?"
Так как всем показалось, что мулла ждет ответа, люди закричали: "Некоторые из нас знают, а некоторые - нет!"
"В таком случае, пусть те, кто знает, расскажут об этом тем, кто не знает", - сказал Насреддин, собираясь уходить".
В суфизме невозможно начать "работу" с какой-то заранее определенной точки. Будущий ученик должен позволить учителю руководить собой так, как тот считает нужным.
"Один юноша пришел к Насреддину и спросил у него, сколько времени потребуется для того, чтобы он стал суфием. Насреддин повел его с собой в деревню. "Прежде чем ответить на твой вопрос, я хочу, чтобы ты пошел со мной. Я хочу посетить учителя музыки, чтобы научиться играть на лютне".
Придя к учителю, Насреддин осведомился о плате. Тот сказал: "За первый месяц три серебряные монеты, а потом по одной серебряной монете в месяц".
"Отлично, - закричал мулла, - я загляну через месяц!"
Шестое чувство, которым обладают суфии и которое теоретики считают даром предвидения или почти божественным всезнанием, в действительности не имеет с этими вещами ничего общего. Как и всем другим чувствам, ему свойственна определенная ограниченность. Функция этого чувства заключается не в том, чтобы сделать совершенного человека совершенно мудрым, а в том, чтобы помочь ему добиться более полного восприятия и жить более полнокровной жизнью. Он больше не будет страдать от чувства неопределенности и незавершенности, так хорошо знакомого другим людям. Эта мысль выражена в рассказе о мальчиках и дереве.
"Мальчики решили унести туфли Насреддина. Когда он проходил по дороге, они окружили его и сказали: "Мулла, никто не может забраться на это дерево!"
"Почему же никто? - сказал Насреддин. - Я покажу вам, как это нужно делать".
Он был уже готов скинуть туфли, но что-то подсказало ему не делать этого и он заткнул их за пояс перед началом подъема.
Дети пришли в замешательство и один из них крикнул мулле:
"Зачем ты берешь с собой туфли?"
Мулла ответил: "Раз на это дерево еще никто не забирался, то как же я могу быть уверенным, что наверху нет еще какой-нибудь дороги?"
Когда суфием руководит интуиция, он не в состоянии правдоподобно объяснять свои действия.

Шестое чувство также позволяет обладателю бараки как бы создавать некоторые события. Эта способность появляется у суфия в результате применения методов, не имеющих ничего общего с формалистическими рассуждениями:
"Аллах поможет", - сказал Насредлин человеку, которого только что ограбили.
"Не знаю только как", - сказал человек.
Насреддин тотчас же завел его в ближайшую мечеть и сказал, чтобы он пока постоял в углу, а сам начал плакать и причитать, умоляя Аллаха вернуть пострадавшему двадцать серебряных монет. Он поднял такой шум, что прихожане собрались и вручили человеку названную сумму.
"Ты можешь и не понимать, что стоит за событиями этого мира, - сказал Насреддин человеку, - но, может быть, ты поймешь, что произошло в доме Аллаха".

Участие в работе реальности не имеет ничего общего с интеллектуальными выводами о наблюдаемых фактах. Для того, чтобы
Суфии мгновенно постигают многие вещи, которые недоступны обычному человеку. Для того, чтобы объяснить некоторые удивительные дела суфийских посвященных, основанные на сверхчувственных силах, используются аллегории, но для суфия все это не более удивительно, чем обычные чувства для обычного человека. Невозможно точно описать принцип их действия, поэтому остается использовать грубую аналогию.
"Человечество спит, - сказал Насреддин, обвиненный в том, что он заснул во время приема во дворце. - Сон мудреца это могущество, а "бодрствование" обычного человека почти никому не приносит пользы".
Король был раздражен.
На следующий день, когда Насреддин снова заснул после хорошего обеда, король велел вынести его в соседнюю комнату. Перед тем как распустить двор, спящего Насреддина принесли обратно.
"Ты опять заснул", - сказал король.
"Нет, я бодрствовал, как всегда".
"Тогда расскажи нам, что случилось, пока ты находился в соседней комнате".
К всеобщему удивлению, мулла повторил длинную и запутанную историю, которую рассказывал король.
"Как тебе удалось это, Насреддин?"
"Очень просто, - сказал мулла. - По выражению лица короля я понял, что он собирается рассказывать эту старую историю, и решил поспать во время рассказа".
В следующей истории Насреддин и его жена предстают перед нами как два обычных человека, являющихся мужем и женой, и тем не менее, не понимающих друг друга потому, что обычные человеческие отношения неискренни и несовершенны. Суфийские отношения носят совершенно иной характер. Попытки применения грубости и бесчестности привычного нам общения в мире мистики бесполезны. Суфии по крайней мере используют различные методы общения, чтобы заставить действовать совершенно иную сигнальную систему.
"Жена муллы была сердита на него, поэтому она поставила перед ним горячий суп, ни о чем не предупредив его.
Однако она и сама была голодна, и когда суп был готов, сделала большой глоток. От боли из ее глаз тотчас брызнули слезы, но она опять ничего не сказала в надежде, что мулла тоже обожжется.

"Что случилось, дорогая?" - спросил Насреддин.
"Я вспомнила свою бедную старую мамочку. Когда она была жива, ей тоже очень нравился этот суп".
Тут Насреддин также набрал полный рот обжигающей жидкости и по щекам его потекли слезы.
"Ты плачешь, Насреддин?"
"Да, я плачу при мысли о том, что твоя бедная старая мамочка умерла, забыв прихватить и тебя с собой!"
С точки зрения суфийской реальности, другие метафизические системы обладают рядом серьезных недостатков, о которых стоит упомянуть. Мистический опыт, передаваемый словами, почти всегда является бесполезным искажением фактов. Более того, другие в свою очередь могут передавать это искажение так убедительно, что оно может показаться глубоким, но в действительности не будет иметь никакой познавательной ценности. Для суфия мистицизм заключается не в том, чтобы отправиться куда-нибудь и достичь озарения, а затем стремиться к проявлению своих достижений. Суфии считают, что мистицизм связан с самой сущностью человека и способствует установлению контакта между всем

человечеством и высшими формами понимания.
Все это и некоторые другие идеи нашли отражение в одном из насреддиновских рассказов:
"Мулла вернулся из столицы империи в свою деревню, и крестьяне собрались, чтобы послушать рассказы о его приключениях.
"Сейчас я могу сказать только одно - со мной разговаривал сам король", - сказал Насреддин.
Все были поражены. Уроженец их деревни разговаривал с самим королем! Для неотесанных крестьян это была весьма пикантная новость и слухи об этом событии стали распространяться.
Однако самые нетактичные из слушателей снова подошли к Насреддину и спросили, что же именно сказал ему король.
"Король совершенно ясно для всех сказал мне: "Прочь с дороги!"
Простаки были более чем довольны и сердца их забились от радости. В конце концов, разве они не слышали слов, произнесенных самим королем и не видели человека, которому эти слова были адресованы?"
Эта история входит в число народных рассказов о Насреддине, ее поверхностная мораль направлена против людей, похваляющихся громкими связями. Понимание ее суфийского смысла является важным для подготовки ума дервиша к переживаниям, которые заменяют собой подобные поверхностные идеи.
Очень интересно наблюдать за воздействием насреддиновских историй на самых разных людей. Люди, предпочитающие более примитивные эмоции, воспринимают только поверхностное значение их, настаивая на том, что это не более чем шутки. К таким людям относятся составители или читатели маленьких брошюр, начиненных поверхностными остротами, проявляющие явную неловкость, когда им рассказывают метафизические или "нелогичные" истории.
Насреддин сам отвечает таким людям в одной из своих самых коротких шуток:
"Правда ли, что в твоих шутках много скрытого смысла, Насреддин?"
"Нет".
"Почему же?"
"Потому что я никогда в жизни не говорил правду и уже не смогу научиться делать это".
Обычный человек, гордясь своим глубокомыслием, может заявить, что в действительности юмор серьезен и что каждая шутка обладает философским смыслом. Но Насреддин не имеет никакого отношения к этой философии. Можно предположить, что циничные юмористы, наподобие греческих философов, могли подчеркивать нелепость наших поступков и мышления. Насреддин выступает в совершенно иной роли, потому что общее воздействие его историй намного глубже. Т. к. его истории неразрывно связаны друг с другом и с той формой реальности, которая находится в поле зрения суфиев в данный момент, весь этот цикл представляет собой часть сознательного развития. Фрагментарное сознание поверхностного юмориста или отдельные вспышки сатирических настроений формального мыслителя не могут находиться в правильной связи с этим развитием.
В процессе чтения и усвоения насреддиновских историй что-то Происходит. Имеется в виду осознание события в целостности, являющееся основным моментом в суфизме.
В ответ на вопрос: "В каких методах нуждается суфий?" - Ходжа Анис сказал: "Нет суфия без целостности, нет суфия без бытия и становления, нет суфия без взаимосвязи".
Слова могут передать лишь часть этой истины. Более эффективным, но также несовершенным методом является взаимодействие слов и реакции слушателя. Суфийский опыт является результатом

деятельности "совместной работы" с мастером, когда слова уже не могут оказать никакого воздействия.
Насреддин показывает это в своей знаменитой "китайской" истории:
"Насреддин прибыл в Китай и собрал вокруг себя учеников которых он начал готовить к озарению. Те из них, кто достигал понимания, немедленно прекращали посещать его лекции.
Группа его неразвитых последователей, горевших желанием понимать больше, отправилась из Персии в Китай, чтобы продолжить свое обучение у Насреддина.
После своей первой лекции Насреддин принял их. Один из учеников спросил: "Мулла, почему твои лекции посвящены тайным словам, которые мы (в отличие от китайцев) можем понимать? Это "намидонам" и "хичмалюмнист"! По-персидски они попросту означают "я не знаю" и "никто не знает".
"Так что же прикажете мне делать - пока совсем не работать головой?" - осведомился Насреддин".
Суфии используют технические термины для описания таинств, являющихся переживаниями, которые невозможно выразить словами. До тех пор, пока искатель не готов к "схватыванию" таких переживаний, его удерживают от ошибочных попыток исследовать их с помощью именно этих терминов интеллектуально. Являясь по сути своей результатом сознательной специализации, суфизм установил,

что канонического пути к озарению не существует. Это еще не означает, что путь к озарению будет обязательно долгим по времени, но это значит, что суфий должен делать остановки на Пути.
Насреддин, выступающий в роли человека, ищущего короткого пути, фигурирует в шутке, передающей эту идею:
"Однажды прекрасным утром мулла шел домой. Вдруг ему пришло в голову, что можно сократить себе путь, свернув с пыльной дороги и пройдя остаток пути лесом.
"Отличный день, день счастливых поисков!" - воскликнул мулла, сворачивая в чащу.
Не успел он оглянуться, как оказался на дне замаскированной волчьей ямы.
"Хорошо, что я пошел коротким путем, - подумал мулла, лежа на земле. - Если уж посреди такой красоты могла случиться эта неприятность, то на пыльной и ужасно скучной дороге могло произойти вообще все, что угодно".
"Примерно в такой же ситуации люди однажды увидели, как Насреддин обыскивает пустое гнездо:
"Что ты делаешь, мулла?
"Ищу яйца".
"В прошлогоднем гнезде не может быть яиц".
"Не надо быть таким самоуверенным, - сказал Насреддин, - вот если бы ты был птицей и захотел сберечь свои яйца, разве стал бы ты строить новое гнездо, когда на тебя все смотрят?"
Эту историю также можно найти в "Дон Кихоте". Тот факт, что ее можно понимать по меньшей мере двояко, мог бы отпугнуть формалистически мыслящего человека, но дервишу она помогает понять двойственный характер бытия, чего не замечает обусловленное человеческое мышление. Следовательно то, что является бессмыслицей для интеллектуалов, становится центральным пунктом этой шутки для способных к интуитивному восприятию.
Иногда суфии обращаются друг с другом посредством знаков, и методы общения могут быть не только неизвестными, но и невразумительными для людей, привыкших к обычным меркам. Это, конечно, не помешает таким людям попытаться каким-то образом истолковать эту кажущуюся бессмыслицу. В конечном итоге люди приходят к неправильному пониманию, хотя оно может быть и удовлетворяет их.
"На улице Насреддина остановил другой мистик и указал рукой на небо. Он хотел сказать: "Существует только одна истина, которая покрывает собой все".
В тот раз Насреддина сопровождал один ученый, занимавшийся поисками логического обоснования суфизма. Он сказал себе:
"Этот человек, должно быть, душевнобольной и Насреддин, наверное, примет какие-нибудь меры предосторожности против него".
Насреддин, сохранявший абсолютное спокойствие, порылся в своем мешке и вытащил оттуда кусок веревки. Ученый подумал:
"Отлично, мы можем схватить и связать сумасшедшего, если он начнет буйствовать".
В действительности же действия Насреддина подразумевали собой следующее: "Обычно люди пытаются забраться на "небо", используя для этого такие неподходящие средства, как эта веревка".
Сумасшедший рассмеялся и пошел своей дорогой. "Хорошо сделал, - сказал ученый, - мы спасены от него".

От этой истории берет свое начало персидская поговорка "Вопрос о небе, а ответ о веревке", которую часто используют несуфийские религиозные деятели или интеллектуалы, вкладывая в нее чаше всего совсем иной смысл.
Все признают, что знание без усилий не приходит, но смехотворные методы, использующиеся для того, чтобы распланировать усилия, и нелепость самих этих усилий в действительности только мешают приобрести знания тем людям, которые пытаются переносить методы изучения из одной области в другую.
Йогурт делают, добавляя небольшое количество старого йогурта в большое количество молока. Через некоторое время действие микроорганизмов старого йогурта превратит все молоко в новый йогурт.
"Однажды друзья увидели Насреддина стоящим на коленях около пруда. Он добавлял в воду небольшое количество йогурта. Один из них спросил: "Что ты хочешь сделать, Насреддин?"
"Я хочу сделать йогурт".
"Но ты не сможешь сделать йогурт таким способом!" - "Я знаю, а вдруг все-таки получится!" Почти каждый посмеется над глупостью невежественного муллы. Некоторые люди считают, что развлекательная ценность многих форм юмора обусловлена знанием того, что самый глупый человек - тот, над которым смеются. Миллионы людей, которым не придет в голову делать йогурт из воды, все же

попытаются проникнуть в тайны эзотерического мышления с помощью таких же глупых методов.
Один из рассказов, приписываемых мулле Насреддину, проводит четкую грань между мистическими поисками как таковыми и формами деятельности, основанными на менее важных этических или догматических принципах:
"Китайский мудрец сказал Насреддину: "Каждый человек должен вести себя так, как он хочет этого от других. Сердце твое должно желать другим того же, чего оно желает себе".
Это не парафраз христианского Золотого правила, хотя смысл этих слов аналогичен смыслу правила. Фактически, это цитата из Конфуция (род. в 551 г. до н. э.).
"Мулла ответил: "Это замечание удивит тех, кто даст себе труд подумать, что то, что человек желает себе, в конечном итоге оказывается столь же нежелательным, как и то, чего он пожелал бы своему врагу, не говоря уже о друге.
То, чего он должен желать другим, не совпадает с его пожеланиями для себя. Есть вещи, предназначенные для него, и есть веши, предназначенные для всех других. Люди узнают это только с познанием внутренней истины".
Другая версия ответа Насреддина выглядит более кратко:
"Одна птица ела ядовитые ягоды, не причинявшие ей никакого вреда. Однажды она собрала немного этих ягод и превратила свой завтрак в жертвоприношение, накормив свою подружку лошадь".
Другой суфийский мастер Амини из Самарканда, подобно Руми, кратко комментирует этот вопрос:
"Один человек пожелал, чтобы другой убил его. Естественно, что он пожелал этого всем, т. к. он был "хорошим" человеком. "Хорошим", несомненно, является тот, кто желает другим того же, чего желает себе. Единственной неувязкой здесь будет то, что его пожелания самому себе не соответствуют его истинным потребностям".
Суфизм настоятельно требует уделять первоочередное внимание реальности, а не соображениям этического порядка, оторванным от действительности. Подобным этическим нормам обычно приписывают некую универсальность, хотя даже беглое рассмотрение может показать, что они ею не обладают.
Из этого следует, что к насреддиновским историям нельзя относиться как к философской системе, предназначенной для того, чтобы заставить людей склониться к определенным убеждениям и следовать ее заповедям. Проповедовать суфизм невозможно вследствие самой его структуры. Суфизм не стремится к дискредитации других систем, чтобы предлагать вместо них иные, более истинные. Т. к. суфийское учение может быть выражено словами только частично, оно никогда не будет бороться против философских систем, используя их собственные термины. Пытаться сделать это означало бы пытаться сделать суфизм чем-либо искусственным, что совершенно немыслимо. С точки зрения самой метафизики к ней невозможно подойти таким путем, поэтому суфизм не использует сложные влияния - "выборочное рассеяние". Насреддин может подготовить или частично просветить будущего суфия, но для того чтобы "созреть", человек должен заниматься практической деятельностью и получить пользу от физического присутствия мастера и других суфиев. Все остальное можно кратко определить как попытки "целоваться через посредника". Это, конечно, тоже поцелуй, но это не то, что нужно.

Если суфизм считается методом, с помощью которого предписания религиозных учителей могут найти свое истинное выражение, то как же будущий суфий может найти источник обучения, т. е. учителя, которого он обязательно должен иметь?
Настоящий учитель не может помешать появлению и развитию называющих себя мистическими школ, которые набирают учеников и навсегда остаются фальшивыми копиями настоящего учения. Если смотреть на вещи объективно, следует признать, что новичок едва ли сможет отличить истинную школу от ложной. Суфийская поговорка гласит, что "фальшивые монеты существуют только потому, что существует настоящее золото", но как же отличит настоящее от фальшивого тот, кто совершенно не готов к этому?
Тем не менее, начинающего нельзя назвать полностью нечувствительным ни к чему, т. к. он все же частично сохраняет внутреннюю способность реагировать на настоящее "золото". Учитель, чувствующий эту врожденную способность, сможет использовать ее как аппарат для восприятия его сигналов. Правда, на ранних стадиях учитель должен будет систематизировать свои сигналы таким образом, чтобы деформированный и малоэффективный аппарат воспринимающего мог уловить их. Комбинация двух элементов обеспечивает основу для рабочего порядка.
На этой стадии учитель еще выжидает. Некоторые насреддиновские истории, обладающие не только развлекательной ценностью, подчеркивают наличие кажущейся дисгармонии отношений ученика и

учителя, охватывающей подготовительный период:
"Однажды к Насреддину пришли несколько будущих учеников и попросили его прочитать им лекцию. "Хорошо, - сказал он, - следуйте за мной в лекционный зал".
Повинуясь приказу, все выстроились в цепочку и пошли за Насреддином, сидевшим задом наперед на своем осле. Сначала молодые люди были несколько смущены этим обстоятельством, но потом вспомнили, что они не должны подвергать сомнению даже самые невероятные поступки учителя. Однако в конце концов они уже не могли сносить насмешки обычных прохожих.
Почувствовав их неловкость, мулла остановился и посмотрел на них. Самый смелый из них подошел к Насреддину: "Мулла, нам не совсем ясно, почему ты сидишь на осле задом наперед?"
"Это очень просто, - сказал Насреддин. - Видите ли, если бы вы шли впереди меня, это было бы неуважением ко мне, а если
бы я ехал спиной к вам, это было бы неуважением к вам. Т. о., это единственно возможный компромисс".
Люди, обладающие острым восприятием, заметят, что эта и другие истории многозначительны. Конечной целью попыток осознания этих историй на нескольких уровнях сразу является пробуждение природной способности к пониманию посредством более всеобъемлющих, более объективных методов, чем те, которыми отличается обычный, кропотливый, но неэффективный метод мышления; К примеру, суфий одновременно видит в такой истории определенные идеи и связь с иными сферами бытия, которые не только помогают ему на пути, но и снабжают достоверной информацией. В известной мере обычный мыслитель может предугадать (с соответствующими изменениями) различные возможности, рассматривая каждую из них в отдельности. Насреддин, скажем, может наблюдать за своими учениками, сидя задом наперед. Он не обращает внимания на то, что могут подумать о нем другие люди, в то время как неразвитые ученики все еще небезразличны к общественному (и плохо сформированному) мнению. Хотя Насреддин сидит задом наперед, он все же сидит в седле, а они - нет. Пренебрегая условностями и даже выставляя себя при этом в смешном виде, Насреддин подчеркивает, что он отличается от обычного человека. Насреддин уже прошел этот путь, и ему не надо смотреть вперед, чтобы видеть, куда он едет. Кроме того, в этом положении, противоречащем установленным нормам, он может сохранять свое равновесие, а также обучать делом и самим своим бытием, а не словами.
Подобные рассуждения, перенесенные в область метафизики и соответственным образом прочувствованные, обеспечивают общее и вместе с тем сложное воздействие насреддиновских историй на развивающегося мистика.
Примеры хитрости Насреддина, применяемой для того, чтобы проскользнуть сквозь сети Старого Негодяя, можно найти в любой его истории. Его кажущаяся ненормальность является отличительной чертой суфия, действия которого могут быть необъяснимыми и выглядеть как проявления сумасшествия для постороннего человека. Во всех своих историях Насреддин подчеркивает суфийский тезис о том, что за все надо платить, иначе ничего нельзя будет приобрести. Это означает, что чем-нибудь придется пожертвовать, например, деньгами или привычными способами делать те или иные веши. Последний пункт особенно важен, потому что суфийский поиск будет невозможен, если сферы, которые будет охватывать это путешествие, будут уже заняты элементами, способными воспрепятствовать его продолжению.
В конечном итоге Насреддин всегда выбирается сухим из воды. Это свидетельствует о том, что, хотя утрата чего-либо на ранней стадии суфийского пути кажется "платой", на самом деле искатель не платит вообще ничего. То есть он не платит ничем, что, так сказать, обладает реальной ценностью. Суфийское отношение к деньгам является особым, полностью отличаясь от поверхностных, философских или теологических предположений о том, что деньги это причина всех бед или что вера в некотором смысле противопоставлена деньгам.
"Однажды Насреддин попросил у одного богача денег.
"Зачем они тебе?"
"Чтобы купить слона".
"Но если у тебя нет денег, ты не сможешь прокормить его".
"Я ведь просил денег, а не советов!"
Эта история связана со слоном в темноте. Деньги нужны Насреддину для "работы". Насреддин понимает, что богач не сможет перестроиться, чтобы понять, как следует тратить деньги, для этого потребуется составить правдоподобную схему расходов. Насреддин использует суфийское слово "слон" для того, чтобы выделить это. Естественно, что богатый человек этого не понимает.

Насреддин беден, а бедняками (факирами) суфии называют людей, принадлежащих к их числу. Он достает деньги и распоряжается ими таким образом, который кажется совсем непостижимым мыслителю-формалисту.
"Как-то раз жена начала упрекать муллу за его бедность. "Если ты религиозный человек, - говорила она, - ты должен попросить денег в молитве. Раз религия - твое занятие, ты, как и все, должен получать за это деньги". - "Хорошо, я так и сделаю", - сказал Насреддин. Он вышел в сад и изо всех сил закричал: "О, Господь! Все эти годы я служил тебе безо всякого вознаграждения. Теперь моя жена говорит, что мне следует заплатить. Могу ли я получить сразу сто золотых за свою службу?"
В этот момент скряга, живший рядом с Насреддином, находился на крыше своего дома, пересчитывая свои сокровища. Желая посмеяться над Насреддином, он кинул ему сверху кошелек, в котором было ровно сто золотых динаров.
"Спасибо", - сказал Насреддин и поспешил в дом. Там он показал деньги жене, на которую их вид произвел большое впечатление. "Прости меня, - сказала она, - я никогда по-настоящему не верила, что ты святой, но теперь я в этом убедилась".
В течение последующих дней сосед наблюдал, как в доме муллы появляются роскошные веши, и его начало одолевать беспокойство. Наконец, он решил поговорить с самим Насреддином.
"Знай, друг, что я святой. Чего ты хочешь?" - сказал мулла.
"Я хочу вернуть назад свои деньги, это я кинул тебе кошелек,
а не бог".
"Ты мог быть только исполнителем, но о золоте я просил Бога,
я не тебя".
Скряга вышел из себя: "Сейчас мы пойдем к судье, а там разберемся, что к чему".
Насреддин согласился. Когда они вышли на улицу, он сказал скупцу: "Я одет в лохмотья, и если судья увидит меня в таком виде, внешняя разница между нами может склонить его решение на твою сторону".
"Хорошо, - проворчал скупец, - надевай мой халат, а я надену твой".
Через несколько шагов Насреддин сказал: "Ты едешь верхом, а я иду. Если мы так и придем в суд, судья подумает, что дело надо решать в твою пользу".
"Я и так знаю, кто выиграет дело независимо от внешнего вида. Садись на моего коня!"
Насреддин сел в седло, а сосед пошел сзади. Когда подошла их очередь, скряга все рассказал судье. "А что ты можешь сказать об этом?" - спросил судья. "Ваша честь, этот человек скуп, а кроме того, он постоянно страдает от галлюцинаций. Он просто вообразил, что деньги дал мне именно он. В действительности же они были посланы свыше, а ему только померещилось, что дал их он".
" А как ты можешь доказать это?"
"Нет ничего проще. Его сумасшествие проявляется в том, что он считает, что все принадлежит ему, когда на самом деле это совсем не так. Вот, например, спросите его, кому принадлежит этот халат..."
- Насреддин замолчал, указывая на свой новый халат.
"Это мой халат", - закричал скряга.
"А теперь спросите его, на чьем коне я приехал сюда в суд..."
- продолжал Насреддин.

"Ты приехал на моем коне", - завопил истец.
"Вопрос исчерпан", - сказал судья".
Суфии считают, что деньги играют активную роль во взаимоотношениях людей друг с другом и с их окружением. Поскольку обычное восприятие реальности является недальновидным, неудивительно, что люди так же недальновидно используют свои деньги. Насреддиновская шутка о лягушках поясняет некоторые положения этого тезиса.
"Прохожий увидел, что Насреддин кидает деньги в пруд, и спросил его, зачем он это делает.
Насреддин сказал: "Я ехал верхом на осле. Он поскользнулся и покатился в сторону этого пруда, теряя равновесие и почти падая. Казалось, что от падения нас уже ничто не может спасти. Вдруг лягушки в пруду начали квакать. Это испугало осла, он встал на дыбы и таким образом спасся.
Так разве лягушки ничего не должны получить за то, что спасли нам жизнь?"
В то время как на первый взгляд эта шутка выставляет На-среддина глупцом, более глубокое ее значение является прямым отражением отношения суфия к деньгам. Лягушки олицетворяют собой людей, которые не могут использовать их. Насреддин вознаграждает их, следуя общему правилу, гласящему, что хорошее дело необходимо вознаградить. То, что лягушки заквакали случайно, требует отдельного рассмотрения. По крайней мере, в некотором смысле они заслуживают меньше упреков, чем

их заслужили бы обычные люди. Возможно, что они и не думали о том, что могут каким-то образом использовать деньги. Эта шутка используется также, чтобы показать, как "мечут бисер перед свиньями", в ответ на вопросы тех, кто спрашивает суфиев, почему они не делают свои знания и мудрость доступными всем и каждому, а в особенности тем людям, которые (подобно лягушкам) проявляли к ним свою доброту и то, что они считали пониманием.
Для того, чтобы охватить более широкие аспекты суфийского мышления и продвинуться на пути, ведущем за пределы паутины, которой Старый Негодяй опутал человечество, необходимо посетить те измерения, о которых говорит Насреддин. Если Насреддин похож на китайскую шкатулку, где каждая коробочка содержит коробочку меньших размеров, он, по крайней мере, предлагает много простых способов для овладения новым методом мышления. Ознакомиться с опытом Насреддина значит суметь многое понять в более непонятных суфийских текстах и суфийской деятельности вообще.
Способность извлекать пользу из насреддиновских историй возрастает по мере обострения способности к восприятию. Эти истории подготавливают для начинающих то, что суфии называют "ударом" - сознательным воздействием, действующим особым образом и готовящим ум к суфийской практике.
Принимая во внимание его питательную ценность, насреддиновский удар можно назвать кокосовым орехом. Это название происходит от следующей суфийской притчи:
"Обезьяна, сидевшая на вершине дерева, бросила кокосовым орехом в голодного суфия и попала ему в ногу. Суфий поднял его, выпил молоко, съел мякоть, а из скорлупы сделал себе чашку".
В некотором смысле они выполняют функцию настоящего удара, о чем говорится в одном из самых коротких насреддиновских рассказов:
"Насреддин дал сыну кувшин, приказал ему принести воды из ручья и залепил ему затрещину. "Это чтобы ты не разбил его!" - крикнул он.
Посторонний человек спросил: "Как можно бить того, кто не сделал ничего плохого?"
Насреддин ответил: "А ты, наверное, хочешь, чтобы я ударил его после того, как он разобьет кувшин, когда и вода и кувшин пропадут? С помощью моего метода мальчик все запомнит, а сосуд и его содержимое останутся целыми".
Т. к. суфийская деятельность всеобъемлющая, учиться, подобно мальчику, должен не только искатель. Как и кувшин с водой, работа подчиняется своим правилам, отличающимся от привычных методов искусств и наук.
Никто не сможет идти суфийским путем, если не будет обладать способностью к этому. Если неспособный все же попытается сделать это, то вероятность того, что он ошибается и не сможет принести назад кувшин с водой в целости, многократно возрастает.
Некоторые насреддиновские истории переделаны в афоризмы.
Вот примеры таких афоризмов:
"В действительности это не так".
"Я никогда не говорил правды".
"Я отвечаю не на все вопросы, а только на те, которые тайно задают друг другу всезнайки".

"Если ваш осел позволит кому-нибудь украсть вашу одежду, украдите его седло".
"Образец есть образец, но никто не купит мой дом, если я покажу кирпич от него".
"Люди требуют, чтобы я дал им попробовать свой уксус, но если бы я всем давал пробовать его, он не стал бы сорокалетним, не правда ли?"
"Для того, чтобы сберечь деньги, я заставлял своего осла ходить голодным. К несчастью, этот опыт был прерван из-за смерти осла. Это случилось как раз перед тем, как он совсем уже отвык от еды".
"Люди продают говорящих попугаев за большие деньги и никогда не задумываются о том, какую ценность представлял бы думающий попугай".

ШЕЙХ СААДИ ШИРАЗИ

Тот, кто спит на Пути, потеряет либо шапку, либо голову.
(Низами, "Сокровищница тайн".)

"Гулистан" ("Розовый сад") и "Бустан" ("Фруктовый сад") Саади Ширази (1184 - 1291) представляют собой два классических суфийских произведения, формировавших и формирующих моральные и этические воззрения миллионов людей в Индии, Персии, Пакистане, Афганистане и Центральной Азии. Саали был странствующим дервишем и копал рвы в плену у крестоносцев, он посещал центры обучения Востока и создал непревзойденные прозаические и поэтические произведения. Он учился в Багдаде в медресе Низамиля, основанном Низам-аль-Мулхом Туси, другом Хайяма и Министром Двора шаха. Саади был членом суфийского ордена Накшбандийя, он поддерживал тесную связь с шейхом Шахбуддином Сухраварди, основателем школы Сухравардийя, со "Столпом Века" и одним из величайших суфиев всех времен Наджмуддином Кубра.
Сильное влияние Саади на европейскую литературу является общепризнанным фактом. Он был одним из авторов, чьи произведения послужили основой для Gesta Romanorum, источником многих западных легенд и аллегорий. Например, исследователи обнаружили многочисленные следы влияния Саади в немецкой литературе. Переводы его работ впервые появились в Европе в XVII веке. Характерно, что внутренний смысл большинства суфийских работ, в том числе и произведений Саади, почти невозможно уловить сквозь призму буквального перевода. Слова одного из современных комментаторов подтверждают это со всей ясностью, хотя говорят скорее о мнении самого комментатора, а не о точке зрения Саади:

"Его темперамент вызывает большие сомнения в том, был ли он суфием вообще. Дидактика подчиняет в нем себе мистику".

В действительности же назидательные сказки, стихи и аналогии, приводимые Саади, многозначны. Конечно, поверхностный смысл их способствует, прежде всего, установлению определенных этических норм, но профессор Коррингтон, пожалуй, единственный среди европейских исследователей сумел заглянуть глубже:

"Аллегории "Гулистана" характерны для суфиев. Они не могут открывать свои секреты тем, кто не готов к их правильному восприятию или толкованию, поэтому они разработали специальную технологию для передачи своих тайн посвященным. Если невозможно передать эти идеи словами, применяются специальные фразы или аллегории".

Не только на Западе люди ожидают, что эзотерическое знание им преподнесут на тарелочке. Саади подчеркивает это в одном из своих рассказов:

"Вместе с несколькими верными друзьями Саади ехал в Хиджаз. Возле оазиса Бени Хиляль какой-то мальчик начал петь так, что верблюд человека, глумившегося над мистицизмом, начал танцевать, а потом убежал в пустыню. Шейх сказал этому человеку: "Песня подействовала даже на животное, а вы и не двинулись с места".
(Этот и другие отрывки взяты из перевода Аги Омара Али Шаха /рукопись/).

Его учение о самоизучении имеет отношение не только к обычной потребности практиковать то, что проповедуют. Суфийский путь требует самоизучения особого рода. Это приходит раньше, чем человек начинает понимать наставления учителя. Саади говорит:

"Если вы сами не будете порицать себя, то не сможете принять порицаний от других".

Сила механического преклонения перед уединенной жизнью столь велика, что кандидату в суфии прежде всего необходимо указать, какие именно формы должно принять это уединение. "Связанные ноги в присутствии друзей лучше, чем жизнь в саду с посторонними", - замечает Саади. Уход от мира требуется лишь при особых обстоятельствах. Отшельники, являющиеся всего лишь профессиональными надоедалами, всем внушили мысль о том, что мистики всю свою жизнь должны проводить в горах или пустынях. Они приняли одну единственную нить за целый ковер.
Важность времени и места суфийских упражнений - еще один пункт, выделяемый Саади. Обычные

интеллектуалы едва ли смогут поверить, что качества и эффективность мышления могут меняться в зависимости от обстоятельств. Они могут назначить встречу в определенное время и в определенном месте, могут начать ученую беседу и продолжать ее при любых обстоятельствах, не обращая внимания на точку зрения суфиев о том, что человеческий ум только "по случаю" может освободиться от той механичности, под влиянием которой он действует.

Этот принцип, нашедший свое типичное выражение в "Гулистане", в обычной жизни формулируется следующим образом: "Всему свое время и место". Тридцать шестая история главы об обычаях дервишей выглядит простым наставлением в области морали или этикета. Суфийское толкование придает ей новый смысл:

"Один дервиш зашел в дом щедрого человека и обнаружил там общество писателей, обменивавшихся шутками. Чувствовалось, что собравшиеся усиленно занимались интеллектуальными упражнениями. Кто-то пригласил его принять участие в беседе. "Мой слабый ум способен только на одно двустишие", - сказал дервиш. Все стали просить его говорить. Дервиш сказал:

"Мучаясь от голода, я смотрю на стол,
Подобно тому, как холостяк смотрит на дверь женской бани".

Смысл этого двустишия не только в том, что настало время для еды, а не для бесед, оно передает также идею того, что интеллектуальная болтовня является только фоном для реального понимания.

"Хозяин сразу же сказал, что мясо скоро будет готово. "Для голодного человека простой хлеб ничем не хуже мяса", - ответил дервиш".

В рассказах и стихах "Гулистана" Саади часто порицает тех, кто спешит как можно быстрее начать учиться, не понимая того, что в данный момент их грубое состояние не позволит им изучать суфизм. "Как может спящий разбудить спящего?" - залает Саади известный суфийский вопрос. Если верно, что слова человека должны соответствовать его делам, то тем более верно, что наблюдатель должен уметь оценивать эти дела. Большинство людей этого не умеет. "Совещание мудрецов напоминает базар торговцев одеждой. Не заплатив денег, вы ничего не сможете унести с этого базара. С совещания же вы сможете унести только то, на что у вас хватит способностей" ("В образованном человеке многое разрушено невежеством, а также изучением бесполезных для него вещей" /Суфий Хадрат Ахмед ибн Махсуд/).

Суфии отмечают также эгоистичность, проявляемую предполагаемыми учениками в поисках собственного развития и удовлетворения своих потребностей. Необходимо добиться гармонического сочетания личных желаний с потребностями всего общества. В той части своей книги, которая касается этой проблемы, Саади подчеркивает связь суфиев с "Братьями чистоты", которая остается почти незамеченной для посторонних наблюдателей. "Братьями чистоты" называло себя общество ученых, подготовивших и анонимно опубликовавших энциклопедию, содержавшую все доступные в то время виды научного знания. Это было сделано ими для развития культуры, а не из желания увеличить свой собственный авторитет. "Братья" были тайным обществом, и поэтому о них мало что известно, но т. к. слово "чистота" в арабском языке ассоциируется со словом "суфий", суфийских учителей часто спрашивали о них. Вот что пишет Саади об этом таинственном братстве в сорок третьем рассказе своей книги:

"Одного мудреца спросили о "Братьях чистоты". Он сказал: "Даже самый ничтожный из них считается с желаниями своих товарищей больше, чем со своими собственными".

Мудрец сказал: "Человек, занятый лишь собой, не может быть ни братом, ни родственником".

Благодаря своему авторитету "Гулистан" создавал не только свод моральных установлений, с которыми обязательно должен был ознакомиться любой грамотный молодой человек, но и начальный суфийский потенциал в умах своих читателей. Саади читают и наслаждаются его мыслями, стихами и развлекательной стороной его произведений. Позднее, когда искатель будет проходить подготовку в

суфийской школе, ему могут помочь понять внутренний смысл рассказов Саади, и он получит определенную основу для дальнейшего пути. В других культурах подобный подготовительный материал практически отсутствует.

Преждевременно раскрытые тайны, - а в суфизме есть некоторые тайны, которые можно узнать в отрыве от всего учения, - могут принести больше вреда, чем пользы.

Неподготовленный человек может неправильно распорядиться энергией, хранителями которой являются суфии. Саади говорит об этом в рассказе, который на первый взгляд кажется всего лишь расширенным вариантом избитой поговорки:

"У одного человека была некрасивая дочь. Он выдал ее замуж за слепца, потому что никто другой на ней все равно не женился бы. Впоследствии один врач предложил вернуть слепому зрение, но отец жены не согласился на это, опасаясь, что прозрев, этот человек разведется с его дочерью". В заключение Саади делает вывод: "Лучше всего, когда муж некрасивой женщины слеп".

Если энергично и правильно пользоваться щедростью и великодушием, они могут стать двумя важными факторами в подготовке человека к восприятию суфизма. Когда говорят: "Ничто не дается даром", - имеют в виду не только это. Способ давать то, что дают, влияние того, что дают, на человека - вот факторы, определяющие собой прогресс суфия. Существует тесная взаимосвязь между понятиями настойчивости и мужества, с одной стороны, и щедрости - с другой. В других системах, где внутреннее понимание механизма развития оставляет желать много лучшего, ученики будут размышлять обо всем в терминах борьбы. Они думают, что ничего не смогут получить без борьбы, и их поощряют думать таким образом.

Саади заостряет внимание на этой проблеме в одном из своих небольших афоризмов: один человек пришел к мудрецу и спросил его, что лучше: доблесть или щедрость. Мудрец сказал: "Щедрому не обязательно быть доблестным". Это один из важнейших аспектов суфийской подготовки. Необходимо также отметить, что форма, в которой происходит обучение, дает Саади прекрасную возможность устами мудреца указать, что на вопросы, поставленные "или-или", не обязательно отвечать, пользуясь этим же принципом.

В главе, посвященной преимуществам удовлетворенности, Саади передает элементы суфийского учения в нескольких рассказах, на первый взгляд предназначенных для тех, кто игнорирует правила поведения в обществе. Несколько дервишей, доведенных до крайности голодом, решили принять еду из рук злого, но щедрого человека. Саади обращается к ним в известном стихотворении:

"Лев не станет есть собачье дерьмо, Даже если умрет с голода в своем логове. Пусть ваши тела голодают, Но не просите ни у кого покровительства".

Способ передачи этого рассказа и контекст, которым он окружен, говорят суфию о том, что Саади предостерегает дервишей от увлечения любым другим привлекательным учением, кроме суфизма, в тот период, когда он проходит испытания, связанные с посвящением.

Настоящий суфий обладает определенными внутренними качествами, ценность которых не может уменьшиться под влиянием контактов с более низкими людьми. Саади особо выделяет эту мысль в одном из своих отточенных нравоучительных рассказов, показывающих, в чем заключается настоящее достоинство:

"Король с несколькими придворными охотился в пустыне, когда внезапно резко похолодало. Он объявил, что ночь они проведут в лачуге крестьянина. Придворные стали утверждать, что достоинство монарха пострадает, если он переночует в таком месте. Крестьянин в ответ на это сказал:

"Достоинство его величества не пострадает от этого, а мое достоинство намного увеличится, если я буду удостоен такой чести".

За это крестьянин был награжден почетной одеждой".

ФАРИДУДДИН АТТАР, ХИМИК

Обезьяна увидела вишню сквозь прозрачное стекло бутылки и подумала, что сможет достать ее. Просунув папу в горлышко, она схватила вишню, но сразу поняла, что не сможет вытащить лапу обратно. Вдруг появился охотник, который устроил эту ловушку. Обезьяна, крайне стесненная бутылкой, не могла бежать, и была поймана."По крайней мере, вишня-то уж останется у меня", - подумала она. В этот момент охотник ударил ее по локтю, ее кулак разжался и лапа вышла из бутылки. Теперь охотник обладал и вишней, и бутылкой, и обезьяной.
("Книга Аму-Дарьи")

"Отказываться от чего-либо только потому, что другие неправильно использовали это, может быть верхом глупости. Суфийскую истину невозможно свести к правилам и уставам, формулам и ритуалам, но частично она присутствует во всех этих вещах".
Эти слова приписывают Фаридуддину Химику, великому посвященному и писателю, а также организатору суфиев. Он умер более чем за сто лет до рождения Чосера, в произведениях которого можно найти следы влияния суфийских идей Аттара. Более чем через сто лет после его смерти был основан Орден подвязки, при этом обнаружилось такое разительное сходство с более ранним по времени орденом Аттара, что это вряд ли можно считать простым совпадением.

Фаридуддин родился в окрестностях любимого Хайямом Нишапура. Отец завещал ему аптеку, и это является одной из причин того, что его псевдонимом и суфийским именем стало слово "Аттар" - Химик. О жизни Аттара ходит огромное количество легенд. Некоторые из них рассказывают о чудесах, другие включают в себя элементы его учения. Он написал 140 работ, предназначенных для суфиев, важнейшей из которых, несомненно, является "Парламент птиц", предшественница "Пути паломника". Являясь одновременно произведением суфийской и персидской литературы, "Парламент" описывает суфийские переживания, разрабатывая тему первоначальных суфийских поисков. Смысл этого произведения становится доступным только после суфийского пробуждения ума.

Историю обращения Аттара, которую суфии используют, чтобы подчеркнуть необходимость гармонического соответствия между материальным и метафизическим, приводит Даулат-Шах в своем классическом произведении "Краткие биографии поэтов". Ее воспринимают как аллегорию, а не как реальный факт. "Как-то раз Аттар сидел в своей лавке, окруженный многочисленными и разнообразными товарами. Вдруг у дверей появился странствующий суфий и стал пристально смотреть на него полными слез глазами. Фаридуддин приказал ему уйти. "Мне это не трудно, - сказал путешественник, - я ничего не имею, кроме этой рубахи. А вот как уйдешь ты со своими дорогими товарами? Ты бы лучше позаботился о том, чтобы приготовиться к своему пути".

Это так подействовало на Аттара, что он бросил свою лавку и свое ремесло и удалился в суфийскую общину на период подготовки под руководство мастера шейха Рукнеддина". В то время как очень многое делалось для его эстетического воспитания, сам он убедился в огромной важности тела. Аттару принадлежат такие слова: "Тело не отличается от души, потому что оно является частью ее, а оба они являются частью Целого". Идеи Аттара заключены не только в поэтических произведениях, но и в традиционных ритуалах, которые суфии считают составной их частью. Речь об этом пойдет позже, а пока можно сказать, что это такая сфера, где суфийская поэзия, учение и "работа" ('амаль) являются одним целым.

Аттар был одним из лучших знатоков биографий ранних исторических суфиев, и его единственное прозаическое произведение "Биографии друзей" (или "Описание святых") посвящено их жизнеописанию. Он решил составить эти жизнеописания во время своих путешествий в Мекку и другие места уже после того, как он покинул круг Рукнеддина.
На склоне лет Аттара посетил маленький Джалалуддин Руми, и он подарил ему одну из своих книг. Руми сделал более доступными тайные аспекты суфийского учения, которыми занимался Аттар.

Позднее Руми считал Аттара образцом для себя: "Аттар обошел семь городов любви, а мы прошлись только по одной улице".

Смерть Аттара, как и вся его жизнь, стала частью его учения. Последний его поступок был совершен специально для того, чтобы заставить человека подумать о себе. Когда орды Чингисхана завоевали Персию в 1220 г. и Аттар попал в плен, ему было уже 110 лет. Один из монголов сказал:

"Не убивайте этого старика, я выкуплю его за 1000 серебряных монет".

Аттар посоветовал своему хозяину повременить, т. к. другой человек, якобы, даст за него еще больше. Чуть позже кто-то предложил за него всего лишь охапку сена. Аттар сказал:

"Отдай меня за это сено, потому что большего я и не стою".

За это взбешенный монгол убил его.

Как показали труды Гарсина де Тасси, романтические произведения Аттара очень напоминают собой "Роман о Розе" и, без сомнения, относятся к числу суфийских произведений романтического характера, предшествовавших появлению в Европе подобного же течения. Маджрити из Кордовы написал романтическое произведение, ставшее первым из целого ряда произведений, посвященных той же суфийской теме. Вероятнее всего, что эти произведения пришли в Европу через Испанию и южную Францию, а не через Сирию, где суфийские произведения этого жанра также были очень распространены. Западные ученые, придерживающиеся того мнения, что легенду о Граале привезли с собой крестоносцы, опираются только на сирийские источники. Впрочем, надо отметить, что Сирия и Андалусия были тесно связаны между собой. Превращение твердого "к" в "г" (Кара-эль-Мукаддас /Святое повествование/ превратился в Гара-эль-Мугаддас) свойственно испано-мавританскому диалекту арабского языка, а не сирийскому. Де Тасси отмечает, что в "Романе о Розе" заметно влияние двух направлений суфийской литературы, которые представлены произведениями о птицах и цветах, а кроме того - "Парламента птиц" Аттара. Конечно, неизвестно, какое именно произведение послужило основой для "Романа о Розе", известного в Европе, но есть все же основание полагать, что это произведение существовало в устном виде и передавалось в процессе суфийской подготовки в суфийских общинах, широко распространенных в Испании.

Индийское романтическое произведение "Роза Бакавали" во многом проясняет значение живой системы образов, которой пользовались суфии. Сам "Парламент птиц", не говоря уже об отдельных указаниях на него у Чосера и других авторов, был полностью переведен на французский язык и издан в Льеже в 1653 году. Латинский перевод появился в 1678 году.

В ордене Хидра (Хидр, или же св. Георгий, является святым покровителем суфиев и их тайным руководителем, которого иногда отождествляют с пророком Ильёй), существующим по сей день, используются отрывки из "Мантик ут-Тайюр" ("Парламента птиц") Аттара. Вот часть церемонии посвящения:

Спросили у моря, почему оно оделось в голубое, цвет скорби, и почему оно разволновалось, будто пламя вскипятило его. Ответило море, что голубое говорит о горечи раз луки с Любимым, а "огонь Любви заставляет меня кипеть". Желтый цвет - это цвет золота - алхимии Совершенного Человека, который очищается, пока сам не становится золотом. Одежда посвященного состоит из суфийской голубой мантии с капюшоном, окантованной желтой полосой. В сочетании эти два цвета дают зеленый - цвет посвящения и жизни, истины и бессмертия. "Парламент" был написан за 170 лет до образования таинственного Ордена Подвязки, который первоначально назывался Орденом св. Георгия.

Суфийский орден, основание и совершенствование которого приписывают Аттару, несомненно, поддерживает традицию его способов концентрации. Этот орден многим напоминает другие суфийские ордена (тарика) и практикует упражнения, рассчитанные на то, чтобы их участники достигали и поддерживали гармонию со всем сотворенным. В "Парламенте птиц" описаны стадии развития суфия, через которые разные люди проходят в разной последовательности.

Удод (суфий) собирает птиц, олицетворяющих собой человечество, и предлагает им отправиться на поиски их таинственного Короля. Его имя Симург, и живет он на горе Каф. Сначала все птицы были взволнованы предложением иметь Короля, но потом они начали искать предлоги для того, чтобы отказаться от личного участия в его поисках. Выслушав доводы каждой, удод рассказал притчу, показывающую бесполезность предпочтения того, что уже имеется или могло бы быть, тому, что должно быть. Вся поэма насыщена суфийскими образами, и правильное понимание этого произведения требует его детального изучения. На ее страницах можно встретить рассказы о перстне Соломона, о природе скрытого руководителя Хидра, анекдоты о древних мудрецах.
В конце концов, удод говорит птицам, что в процессе поисков им придется пересечь семь долин. Первая из них называется Долиной Поисков. Здесь путешественнику угрожают всевозможные опасности, он должен отказаться от своих желаний. Затем следует Долина Любви. Это безграничный океан, где искатель полностью поглощен стремлением найти Возлюбленного. Затем идет Долина Интуитивного Знания, в которой сердце непосредственно воспринимает свет Истины и начинает познавать Бога. В Долине Разделения путешественник освобождается от желаний и зависимости.
В разговор удода с соловьем Аттар вкладывает мысль о никчемности экзальтированных мистиков, стремящихся к романтике ради романтики и возбуждающих себя тоской. Такие люди несерьезно относятся к экстатическим переживаниям и находятся в отрыве от реальной жизни. "Пылкий соловей устремился вперед вне себя от страсти. Тысячи тайн сделало явным его щебетанье. Он так красноречиво говорил об этих тайнах, что остальные птицы умолкли.

Вот что говорил соловей: "Я знаю тайны любви. Всю ночь я призываю любимую. Я сам обучаю тайнам; моя песня - это жалоба флейты и плач лютни. Это я привожу в движение Розу и заставляю волноваться сердца влюбленных. Я непрерывно раскрываю новые тайны, но каждая из них, подобно морским волнам, накатывается на меня новой печалью. Каждый, кто слышит меня, теряет разум от восторга, которого он раньше никогда не знал. Когда Роза надолго покидает меня, я постоянно плачу... Когда же Роза снова появляется в этом мире летом, я открываю свое сердце для радости. Не каждый знает тайны мои, но Роза знает их. Я думаю только о Розе; я ничего не хочу, кроме рубиновой Розы.

Найти Симурга выше моих сил - соловью достаточно любви Розы. Это для меня она расцветает... Сможет ли соловей хоть одну ночь прожить без Возлюбленной?"
Удод воскликнул: "О непонятливый, тебя увлекают тени настоящих вещей! Откажись от удовольствий, которые сулят тебе соблазнительные формы! Твое сердце охватила любовь к внешности Розы и ты стал рабом этой любви. Какой бы красивой ни была Роза, красота исчезнет через несколько дней. Любовь к такому непостоянству может вызвать только отвращение Совершенного Человека. Улыбка Розы пробуждает в тебе желание только для того, чтобы печаль никогда не покидала тебя. Она смеется над тобой каждой весной, а сама никогда не плачет - откажись и от Розы, и от красного цвета".
Комментируя этот отрывок, один учитель отмечает, что здесь Аттар имеет в виду не только экзальтированных мистиков, чей мистицизм ограничивается только экстатическим состоянием, но и тех людей, которых он им уподобляет. Такие люди часто испытывают вспышки несовершенной любви, оказывающей на них большое воздействие, но эти вспышки не могут возродить и преобразовать их до такой степени, чтобы сама их сущность претерпела изменения:

"Очистить может только огонь любви, который никогда не остается неизменным, который сжигает основу и добела раскаляет ядро. Металл отделяется от породы и появляется Совершенный Человек, изменившийся настолько, что каждый аспект его жизни становится облагороженным. Внешне он не изменился, но он стал совершенным, и это заставляет людей видеть его могущество. Все струны его души очистились и поднялись на новую ступень, теперь они могут брать более высокие ноты и проникают глубже, привлекая людей и вызывая к себе больше любви, с одной стороны, и больше ненависти - с другой. Они могут воздействовать на судьбу, они обрели бесконечную уверенность и уже не поддаются воздействию тех вещей, которые влияли на человека, стремившегося только к тени сущности, независимо от того, каким опытом он обладал раньше".

Эти слова принадлежат учителю Адилу Алими, который предупреждает о том, что подобные вещи заинтересуют далеко не каждого. "Им не поверит материалист, против них выступит теолог, на них не обратит внимания мечтатель, их будет сторониться поверхностный мыслитель, их отвергнет

экзальтированный мистик, их примут, но неправильно поймут теоретики и подражатели". Но, продолжает он, мы должны помнить о "калам бо калам" (шаг за шагом):

"Прежде чем насладиться пятой чашей, необходимо выпить первые четыре, каждая из которых восхитительна".

Он понимает, что веши, независимо от того, новые они или старые, не имеют никакого значения. Познанное уже не обладает ценностью. Путешественник все переживает заново. Он постигает разницу между реальностью и приверженностью к традициям, которая является всего лишь отражением реальности.

Пятая долина называется Долиной Объединения. Здесь Искатель осознает единство тех вещей и идей, которые раньше казались ему различными.

В Долине Восхищения к путешественнику приходит замешательство, смешанное с любовью. Теперь он относится к знанию уже не так, как прежде. Его заменяет Любовь.
Седьмая и последняя долина называется Долиной Смерти. В этой долине Искатель постигает тайну того, как отдельная "капля может быть поглощена океаном и, тем не менее, сохранить свое значение. Он нашел свое "место".

Аттар - это псевдоним поэта, означающий в переводе Химик или Парфюмер. Большинство историков считает, что он избрал это имя потому, что его отец владел аптекой, но суфийская традиция гласит, что в этом слове скрыт тайный смысл. Применив обычный способ расшифровки с помощью системы Абджад, известной почти любому человеку, знающему арабский или персидский языки, мы можем заменить буквы слова "Аттар" следующими цифрами: А (айн) = 70; Та = 9; Та = 9; Алиф = 1; Ра = 200. Эти буквы необходимо привести в определенный порядок в соответствии с правилами семитской орфографии. Хисаб аль-Джа-маль (обычный способ подстановки букв и цифр) является простейшей формой употребления системы Абджад, применявшейся во многих поэтических псевдонимах. При этом необходимо, прежде всего, сложить числовые значения букв (70 + 9 + 9 + 1 + 200), что дает в сумме число 289. Для получения нового "скрытого" трехбуквенного арабского корня следует (опять же в соответствии с обычными методами) разложить сумму на десятки, сотни и единицы: 289 = 200 +80+9.

Эти цифры соответствуют следующим буквам:
200 = Р; 80 = Ф; 9 = Т.

Теперь необходимо найти по словарю те слова, которые соответствуют какой-либо комбинации из этих трех букв. Арабские словари составляются по корневой системе, поэтому сделать это будет нетрудно.

Из трех полученных букв можно составить такие корни:
РФТ, РТФ, ФРТ, ФТР, ТФР и ТРФ.

Единственным корнем, значения которого связаны с религиозными, внутренними или тайными вещами, является ФТР.

Слово "Аттар" в зашифрованном виде передает концепцию ФТР, которая является указанием на учение Фаридуддина Аттара.

Аттар был одним из величайших суфийских учителей. Прежде чем рассматривать значения арабского корня ФТР, мы может кратко упомянуть об идеях Аттара. Суфизм является формой мышления, практиковавшейся Аттаром и его последователями (включая и его ученика Руми) в условиях религиозного контекста. Он связан с ростом и органическим развитием человечества. Постижение этой формы мышления уподобляют наступлению дня после ночи, куску хлеба после долгого поста, неожиданной и интенсивной психической и ментальной деятельности, вызванной интуитивной потребностью человека.

Содержат ли значения корня ФТР:

1. религиозные ассоциации;
2. указания на связи между христианством и Исламом (суфии называют себя не только мусульманами, но и эзотерическими христианами);
3. идею быстроты или неожиданного действия;
4. понятия смиренности, дервишества;
5. идею сильного воздействия (идей или движения, которыми пользуются в дервишеских школах для подготовки суфиев);
6. упоминания о "винограде" - суфийской поэтической аналогии, описывающей внутренний опыт;
7. намеки на нечто, пробивающее себе путь к сверхъестественному?

Да, все эти понятия передаются словами, образованными от корня ФТР и образующими собой мозаику суфийского бытия. Теперь можно рассмотреть сам корень и его значения:

- ФаТаР = раскалывать, разбивать что-либо; выяснять, начинать;
- создавать что-либо (о Боге);
- ФуТР = гриб (пробивающий себе путь наверх раскалыванием);
- ФаТаРа = завтракать, разговляться;
- ИД аль-ФиТР = праздник разговения;
- ТаФаТТаР = давать затрещину или раскалываться;
- ФиТРАТ = природная склонность, религиозное чувство, религия Ислама (подчинение божественной воле);
- ФаТИР = пресный хлеб; неожиданное или стремительное действие; поспешность;
- ФаТИРА = небольшая плоская лепешка, похожая на ту, которая употребляется при причастии;
- ФАТиР = Создатель;
- ФуТайюРи = бесполезный, пустой, тупой человек;
- ФуТАР = тупая вещь, подобная тупому мечу.

Традиция приписывает Аттару изобретение особого суфийского упражнения, получившего название "Стоп!", упражнения для Остановки Времени. Это происходит, когда учитель в определенный момент приказывает ученикам прекратить всякое движение. Во время этой "остановки времени" он передает им свою бараку. Считается, что внезапное прекращение всех физических действий помогает сознанию человека сделать определенные шаги в своем интеллектуальном развитии за счет той энергии, которую раньше расходовали мускулы.

С помощью определенных преобразований корень ФТР можно превратить в корень КММ. Применяя систему Абджад, от этого корня в свою очередь можно получить слово КиФФ - Божественная остановка. Этой "Остановкой" называют упражнение "Стоп!", которым может руководить только обучающий мастер.

"Гриб", одно из второстепенных значений корня ФТР, может привести к интересным размышлениям. Во многом благодаря трудам мистера Р. Гордона Уоссона, стало известно, что в древние времена (а в очень многих местах и сейчас) был широко распространен экстатический культ, основанный на употреблении в пищу галлюциногенных грибов.

Связано ли значение корня ФТР с этим культом? Да, но не совсем так, как об этом можно подумать сразу. ФТР это действительно гриб, но не галлюциногенный, и мы располагаем двумя источниками, подтверждающими это. Во-первых, арабское слово, обозначающее гриб такого рода, образовано от корня ГРБ. Слова, образованные от этого корня, указывают на странное воздействие таких грибов, а производные от корня ФТР - нет:

- ГаРаБа = уходить, уезжать, опухать (о глазах);
- ГаРаб = покидать свою страну, уезжать за границу;
- ГуРБан = место, в котором звезда скрывается за горизонтом; отсутствовать или быть далеко;
- ГаРуБ = быть неясным; то, что не очень хорошо понимают; становиться чужестранцем;
- ГаРаБ = уходить на Запад;

- АГРаБ = проявлять странность или неумеренность в словах или делах; неумеренно много смеяться; быстро бежать; заходить далеко в глубь страны;
- ИСТаГРаБ = считать что-либо странным, экстраординарным;
- также неумеренно много смеяться;
- ГаРБ = лезвие меча; слезы и т.д.

ЭШ аль-ГуРАБ = поганка (дословно - "хлеб вороны, запутанного, темноты, странности").
Второе интересное доказательство того, что суфии использовали корень ФТР для обозначения внутренних переживаний, вызываемых отнюдь не химическими средствами, содержится в одном из трудов Маст Каландара (дословно, "опьяненного дервиша") который опровергает мнение о том, что галлюциногенные грибы могут вызывать мистические переживания, считая его совершенно неверным.

Для начала приведем дословную выдержку из текста:

"Создатель предназначил "виноградный сок" в пищу Влюбленным (суфиям), ибо охватил их жар и истинно религиозные чувства, а в жертвенном хлебе не достигших полного понимания он оставил символ. Знай также, что просвещенный суфий далек от щели и трещины обмана, являющегося искажением, и близок к другому (тайному) экстатическому переживанию: он далек также от грибов и от того, чтобы их есть, далек он от безумия. Пищей их были истины на Пути, не имеющем ничего общего с безумием. В конце концов, после того, как они были охвачены (виноградная лоза), и появился виноград, и сок его дал вино, и появилась пища (после воздержания), Совершенному Человеку придали странную форму с помощью тупого ятагана. Но хлеб этот не оттуда, откуда они говорят, и не из-под дерева. По-настоящему Истину Творения и экстаз можно познать, познав тайну хлеба жаждущих и страждущих. Пьет он после еды. Создатель становится открывающим".

Этот замечательный отрывок считали бредом сумасшедшего. Шейх Мауджи из суфийского ордена Азамийя комментирует его на страницах своего произведения "Дуруд" (Рассказы):

"Существует определенное ощущение, являющееся истинным пылом и приближающееся к любви. Оно идет из глубокой древности и является необходимым человечеству. Свидетельства об этом сохранились не только в суфийских кругах, правда в форме символов, - у них в этой роли выступает крест, а у нас - Иисус. Искатель должен помнить о том, что существуют иллюзорные подобия чувств, напоминающие собой сумасшествие, но не то сумасшествие, о котором говорят суфии, как это сделал наш автор, говоря о себе (Маст Каландар). Истинное озарение приходит именно отсюда, из этого источника, началом которого мы называем вино, от винограда, от лозы, результата расщепления и схватывания. После периода воздержания от вина или хлеба, удаления от единения появляется сила, представляющая собой нечто вроде трещины. Это питание, которое не имеет аналогий в мире физических вещей".

Оригинальный отрывок, написанный на более или менее литературном персидском языке, объясняет нам, что именно пытался сделать "сумасшедший дервиш". Этот отрывок построен на употреблении слов, образованных от корня ФТР. Ни в каком переводе невозможно сохранить этот литературный прием. Т. к. в английском языке слова "раскалывать", "лепешка", "религиозное переживание" и т.д. образованы от разных корней, мы не можем передать почти страшное ощущение, возникающее от использования автором одних и тех же звуков.

Вот пример: "Йа, бародар, Фатир аст тафатта ри фитрат ва зати фтрат..."

В отрывке, состоящем из 111 слов, производные от корня ФТР встречаются 23 раза! Нельзя сказать, что эти слова используются неправильно, но употребление многих из них столь необычно (часто обычное слово больше соответствует данному контексту), что нет никакого сомнения в том, что этот отрывок был написан для того, чтобы показать, что химические галлюциногены, получаемые из грибов, вызывают несомненные и, тем не менее, фальшивые переживания.

МАУЛАНА ДЖАЛАЛУДДИН РУМИ
ИБН АЛЬ-АРАБИ - ВЕЛИЧАЙШИЙ ШЕЙХ

МАУЛАНА ДЖАЛАЛУДДИН РУМИ

Озаренным можно назвать того, чьи слова соответствуют его делам, кто отрекается от обычных связей с этим миром.
(Зу-н-Нун Мисри)

Вся жизнь мауланы (буквально: нашего господина) Джалалуддина Руми, основателя Ордена Крутящихся дервишей, может служить подтверждением восточной поговорки: "Гиганты приходят из Афганистана и воздействуют на весь мир". Джалалуддин Руми родился в знатной семье в Бактрии в начале XIII в. Он жил и учил в Икониуме (Руме) в Малой Азии до возникновения Оттоманской Империи, от трона которой он, как говорят, отказался. Его произведения, написанные на персидском языке, столь почитаются в Иране за их поэтические и литературные достоинства и мистическое содержание, что их называют "Кораном на языке пехлеви", несмотря на то, что Руми отрицательно относился к шиизму, национальному культу Ирана, критикуя его ограниченность.
Хотя Руми утверждал, что стихи Корана аллегоричны, а сам Коран обладает семью различными значениями, арабы, а также мусульмане Индии и Пакистана считают его одним из величайших мистических учителей. Степень воздействия Руми было бы очень трудно определить, но следы его влияния можно обнаружить в литературных и философских произведениях различных школ. Даже доктор Джонсон, хорошо известный своими неблагосклонными высказываниями, сказал о Руми: "Он раскрывает перед странником секреты Пути Единения и делает явными Тайны Пути Вечной Истины".
Менее чем за сто лет после смерти Руми, в 1273 году его произведения приобрели такую известность, что Чосер ссылался на них в некоторых своих работах, используя в них также материалы учения духовного отца Руми Аттара (Химика, 1150 - 1229/30). Даже поверхностный обзор многочисленных ссылок на арабские материалы, сделанных Чосером, может служить доказательством суфийского влияния литературной школы Руми. Использованные Чосером слова "Львы могут для себя извлекать уроки, когда бьют собак..." являются просто переделкой "Удрут эль-каль-ба ва йата-'аддабу-эль-фахду" ("Ударь собаку - научится вести себя лев"), что является тайной фразой Крутящихся дервишей. Правильное понимание ее зависит от понимания игры слов. При написании этого пароля используют именно эти слова (собака и лев), но в устной речи применяются сходные по звучанию слова. Вместо того, чтобы сказать "собака" (кальб), суфии говорят "сердце" (кальб), а вместо "льва" (фахд) - произносят "невнимательный" (фахид). Теперь смысл фразы изменяется: "Ударь сердце (суфийские упражнения) и невнимательный (способности) будет вести себя правильно".

С этого призыва начинаются "бьющие по сердцу" упражнения, которые выражаются в движениях и концентрации дервишей Ордена Мевлеви (Крутящихся).
Другим интересным моментом является связь между "Кентерберийскими рассказами" как аллегорией внутреннего развития и "Парламентом птиц" Аттара. Проф. Скит напоминает нам, что у Чосера, как и у Аттара, в паломничестве принимает участие 30 действующих лиц. "Симург", по-персидски означает "30 птиц" (см, прим. "Симург"), поэтому на 30 паломниках, ищущих мистическую птицу Симурга в произведении Аттара, лежит смысловая нагрузка. Однако в английском языке невозможно так же обыграть это число. Количество паломников, фигурирующих в персидском произведении из-за требований рифмы, сохраняет и Чосер, но в "Кентерберийских рассказах" оно уже лишено двойного значения. "Рассказ торговца индульгенциями" можно найти у Аттара, а историю о грушевом дереве - в IV книге суфийского произведения Руми "Маснави".

Руми оказал значительное идейное и литературное влияние на Запад. Благодаря тому, что в наше время большинство его трудов было переведено на западные языки, это влияние еще более усилилось. Но если он "поистине является величайшим мистическим поэтом в истории человечества", как называет его проф. Арберри, то сами стихи Руми, в которые он вложил так много своих идей, можно по-настоящему оценить, только если читать их в оригинале. Однако идеи и методы, используемые Крутящимися

дервишами и другими школами, испытавшими влияние Руми, не являются столь уж недоступными при условии, что человеку ясен способ изложения эзотерических истин.

Существуют три документа, по которым внешний мир может изучать деятельность Руми. Важнейшим произведением Руми является "Маснави-и-Ма'нави" (Духовные двустишия"). Оно состоит из шести книг и отличается такой поэтичностью и силой воображения, что чтение его в оригинале вызывает странное и сложное чувство восторга в сознании слушателя.

Руми писал эту книгу 43 года. Особая сложность идей, формы и манеры изложения не позволяет считать ее чисто поэтическим произведением. Как отмечает проф. Николсон, любители обычной поэзии не найдут ее здесь. Такие люди не испытают на себе влияния особой формы искусства, созданной Руми с целью передачи понятий, не имеющих, как считает автор, аналогий в обычной жизни. Не обращать внимания на это замечательное достижение все равно, что пытаться определять вкус варенья заочно.

Особо выделяя роль тонкой поэтичности в океане "Маснави", Николсон подчас все же отдает предпочтение формальной поэзии.

Он пишет (Введение, "Избранное из Дивана Шамса Табризи", стр. XXXIX): "Поэтические достоинства "Маснави" необычайны, но читателям трудно будет разобраться во всех его нравоучительных баснях, диалогах, толкованиях Корана, метафизических тонкостях и морализаторстве прежде, чем они случайно обнаружат безупречный и изысканный отрывок".

Для суфия, а может быть и для любого другого человека, эта книга является голосом из другого измерения, которое в определенном смысле находится в самых глубоких тайниках сознания человека.

Воздействие "Маснави", как и любого другого суфийского произведения, будет зависеть от условий, в которых человек изучает эту книгу. Она содержит в себе шутки, притчи, диалоги, ссылки на более ранних учителей и упоминания об экстатогенных методах, представляя собой поразительный пример применения метода рассеивания, когда с помощью многопланового воздействия постепенно создается общая картина, выполняющая функцию передачи суфийского послания в сознание человека.
Как и все суфийские учителя, Руми частично приспосабливает это послание к тому окружению, в котором он работает. Сообщается, что он ввел танцы и круговые движения в качестве упражнений для своих учеников из-за флегматичности населения Коньи. Т. н. изменение учения или деятельности, предписываемое различными суфийскими учителями, в действительности является не более чем применением этого правила.
В своей системе обучения Руми использовал объяснения и интеллектуальные упражнения, размышление и медитацию, деятельность и бездействие. Сочетание духовной активности Крутящихся дервишей с телодвижениями, исполняемыми под аккомпанемент свирели, является результатом особого метода, изобретенного для того, чтобы помочь Искателю достичь гармонии с мистической реальностью и преобразить его с помощью этой реальности. Все, о чем догадывается неразвитый человек, имеет свое значение и применение в рамках особого контекста суфизма, который может оставаться незаметным до тех пор, пока человек не познает его на опыте.

Руми пишет: "Молитва обладает формой, звуковым выражением и физической реальностью. Все, что связано со словом, имеет и физический эквивалент, а каждой мысли соответствует определенное действие".

Несмотря на то, что Руми совершенно бескомпромиссно высказывает самые непопулярные идеи (например, о том, что независимо от своих внешних достижений обычный человек является незрелым в области мистицизма), одной из его подлинно суфийских характеристик является то, что он почти за любым человеком оставляет возможность добиться определенных успехов в деле осуществления его предназначения.
Подобно многим другим суфиям, работавшим в условиях сильного теологического влияния, Руми, прежде всего, начинает говорить со своими слушателями о религии. Он подчеркивает, что метод подхода к обычной эмоциональной религии, характерный для организованных институтов, является неверным. Завеса Света, порожденная самодовольством, более опасна, чем Завеса Тьмы, которую

создает в уме человека порок. Понимание приходит с любовью, его нельзя добиться различными организационными методами.

Он придерживается взглядов ранних религиозных учителей. За малым исключением, их последователи организовывали свою деятельность так, что практически исключали возможность достижения озарения. Эта задача требует нового подхода к вопросам религии, и Руми рассматривает ее целиком, используя необычные методы. Он далек от того, чтобы изучать или доказывать какие бы то ни было догмы. Он говорит, что истинная религия не имеет ничего общего с представлениями людей о ней. Отсюда следует, что изучать догмы совершенно бесполезно. В этом мире не существует подобий тому, что называют Престолом (Бога), Книгой, Ангелами или Днем Воскресения. Используемые по необходимости сравнения дают только грубое представление о совершенно иных вещах.

Руми идет еще дальше в сборнике своих высказываний и мыслей под названием "В нем то, что в нем" ("Фихи ма фихи"), являющемся своеобразным суфийским учебником. Он говорит, что люди проходят через три стадии. На первой стадии они поклоняются чему угодно - мужчине, женщине, деньгам, детям, земле или камням. Добившись некоторого прогресса, они начинают поклоняться Богу. В конце концов, люди уже не говорят: "Мы поклоняемся Богу" или "Мы не поклоняемся Богу". Они достигли последней стадии.
Для того, чтобы приблизиться к Суфийскому Пути, Искателю необходимо понять, что в основном он представляет собой то, что сейчас называют результатами стандартизации - застывшие идеи и суждения, а отчасти также автоматические реакции, сформировавшиеся в результате чужих влияний. Человек лишен той свободы, которой, как ему кажется, он обладает. Прежде всего ему нужно отказаться от убеждения в том, что он уже понимает что-либо, и попытаться приблизиться к реальному пониманию. Но человеку уже внушили, что он все может понять с помощью одного и того же способа - процесса логического мышления, и это убеждение чрезвычайно мешает ему.

"Вы подаете пример нелогичности, если используете те же методы, с помощью которых обучали вас, только потому, что они достались вам по наследству".

Знание религии и того, чему учили великие религиозные учителя, является частью суфизма. То, что суфизм особым образом использует терминологию обычной религии, всегда вызывало ярость святош. Вообще говоря, суфии считают, что вера любого религиозного учителя, а особенно сама его жизнь, символизирует собой один из аспектов того Пути, имя которому - суфизм. Иисус внутри вас, пишет Руми, ищите его поддержки. Но не надо пытаться с помощью Моисея, находящегося внутри вас, удовлетворять желания Фараона.

Говоря о том, что путь Иисуса был путем борьбы с одиночеством и преодоления вожделений, Руми тем самым описывает метод, в котором суфии видят символическое выражение различных религиозных путей. Путь Мухаммада требовал жить среди обычных людей. Руми пишет: "Иди путем Мухаммада, а если не можешь - стань на путь христианства". Это отнюдь не означает, что Руми приглашает сделать выбор между этими религиями. Он указывает на методы, с помощью которых Искатель может достичь завершенности, той завершенности, которая приходит через понимание того, что представляют собой пути Иисуса и Мухаммада.

Точно также, когда суфии говорит о Боге, он имеет в виду не то божество, о котором думает человек, воспитанный в традициях теологии. Это божество принимают набожные и отвергают атеисты. Фактически все это является отказом или принятием того, что предлагают людям схоластицизм и духовенство. Бог суфиев не имеет никакого отношения к этой полемике, т. к. они считают, что божественное познается только в результате индивидуального опыта.

Это не означает, что суфии предлагают отказаться от развития способности к логическому мышлению. Руми поясняет, что интеллект .весьма важен, но он должен исполнять свои функции. Если вам нужна одежда, вы отправляетесь к портному. Интеллект подсказывает вам, какого именно портного следует выбрать, однако после этого он окажется в замешательстве. Вам придется полностью положиться на вашего портного, т. е. поверить в то, что он закончит работу должным образом. Учитель говорит, что

логика приводит больного к врачу, но после этого он попадает в полную зависимость от него.

Несмотря на то, что хорошо подготовленный материалист заявляет, что он хотел бы услышать, что может сказать ему мистик, всю истину ему передать невозможно. Он никогда не поверит ей. Истина основана на материализме не более, чем на логике. Из этого следует, что мистик работает на нескольких различных уровнях, а материалист - только на одном. Их контакт приведет к тому, что суфизм даже покажется материалисту непоследовательным. Если сегодня он изменит вчерашнюю точку зрения, он будет казаться лжецом. По меньшей мере, ситуация, в которой цели людей полностью отличаются друг от друга, лишит их всякой возможности взаимопонимания.

Руми замечает: "Те, кто не понимают чего-либо, заявляют, что это является бесполезным. Рука и инструмент подобны кремню и стали. Попробуйте ударить кремнем о землю, разве от этого появится искра?"

Одной из причин, почему суфии не проповедуют свое учение публично, является то, что обусловленные религиозные люди или материалисты не поймут их:

"Королевский сокол сел на развалины дома, где обитали совы. Они решили, что сокол прилетел для того, чтобы изгнать их из жилища и самому захватить его. Сокол сказал: "Эти развалины могут казаться прекрасным местом для вас, а мне больше нравится сидеть на руке Короля". Тут некоторые из сов закричали: "Не верьте ему, он хитрит, чтобы украсть наш дом".

Использование притч и иллюстраций, подобных этой, очень широко распространено среди суфиев, и Руми использует их, пожалуй, больше всех остальных.
Часто он разными способами выражает одну и ту же мысль, добиваясь того, чтобы она глубже проникла в ум читателя. Суфии считают, что идея сможет проникнуть в обусловленный (закрытый) ум, только если она будет выражена так, что ей удастся проскользнуть сквозь завесу обусловленности. Тот факт, что несуфии имеют так мало общего с суфиями, означает, что последним необходимо использовать основные элементы, присущие каждому человеку, которые еще не совсем уничтожены различными проявлениями все той же обусловленности. Речь идет именно о тех элементах, которые определяют собой суфийское развитие. Любовь является важнейшим и самым постоянным из них, она представляет собой тот фактор, которому предстоит вести человека и все человечество к завершенности:

"Человечество чувствует свою незавершенность и обладает желанием, оно стремится к завершенности всеми средствами, но только любовь поможет ему добиться цели".

Однако любовь является сама по себе серьезным делом, находящимся в тесной взаимосвязи с озарением. Каждый из этих факторов усиливает друг друга. Сила огня познания слишком велика, чтобы выдержать ее без подготовки:

"Огонь печи может оказаться слишком сильным, чтобы воспользоваться его теплом, а более слабое пламя лампы может дать вам именно столько тепла, сколько вам необходимо в данное время".

Каждый, кто достиг определенной степени искушенности, думает, что сможет найти путь к озарению самостоятельно. Суфии отрицают это и спрашивают, каким образом человек может найти что-либо, если он не знает, что это такое. Руми пишет: "Все стали золотоискателями, но обычный человек не узнает золота, даже если и увидит его. Если вы не умеете распознавать золото - присоединитесь к мудрецу".

Зачастую обычный человек видит только отражение озарения, хотя и думает, что уже находится на пути к нему. Свет может только отражаться от стены, но настоящей его хозяйкой будет сама стена. "Не надо связывать себя с кирпичом стены, ищи вечный источник".

"Для того, чтобы нагреть воду должным образом, между ней и огнем должен находиться посредник (сосуд)".

Как может Искатель осуществить свою задачу и стать на верный путь? Прежде всего он не должен отказываться от жизни и работы в миру. Руми учит, что не надо оставлять работу, т. к. "сокровище, которое вы ищете, может дать вам только она". Этим отчасти объясняется то, что все суфии должны владеть каким-либо творческим ремеслом. Эта работа означает не только простой труд или даже социально приемлемое творчество. Она включает в себя и работу над собой, алхимию, с помощью которой человек достигает совершенства: "Благодаря присутствию знающего человека шерсть превращается в ковер, а земля становится дворцом. Присутствие духовного человека приводит к подобным же превращениям".

Мудрый человек с самого начала становится руководителем Искателя. Как только это становится возможным, учитель отпускает ученика, который сам для себя становится мудрым человеком и продолжает работу над собой. В суфизме, как и везде, можно встретить довольно много ложных учителей. Вследствие этого суфии сталкиваются с довольно странным положением, когда ложный учитель может показаться настоящим (т. к. он делает все, чтобы соответствовать представлениям ученика об учителе), а настоящий суфий часто кажется неподготовленному и неспособному к различению Искателю вовсе не таким, какими должны быть суфии.

Руми предостерегает: "Не считай, что ты можешь судить о суфиях по их внешнему виду, друг мой. До каких пор ты будешь, подобно ребенку, тянуться за орехами и изюмом?"
фальшивый учитель будет уделять большое внимание внешним вещам, он знает, как убедить Искателя в том, что он великий человек, что он понимает его и может открыть ему большие тайны. У суфиев есть свои тайны, но они должны добиться того, чтобы ученик сам постиг их. Суфизм - это то, что приходит с человеком, а не то, что ему преподносят. Ложный учитель будет все время пытаться удерживать около себя своих последователей, он никогда не скажет им, что они проходят подготовку, которая закончится так скоро, как только это будет возможно, и тогда они смогут сами заниматься своим развитием и продолжать свой путь как Совершенные люди.

Руми обращается к схоласту, теологу и последователю ложного учителя: "Когда вы перестанете поклоняться кувшину и любить его? Когда вы обратите внимание на воду?" Обычно люди основывают свои суждения только на внешних вещах. "Нужно помнить о разнице между цветом вина и цветом стакана".

Суфии должен помнить обо всех составных частях саморазвития, иначе простое сосредоточение на чем-либо одном приведет к нарушению равновесия, а следовательно - к потере. Разные люди могут развиваться с разной скоростью. Руми говорит, что одни понимают все, прочитав только строчку. Другие полностью познают что-либо, только если сами являются свидетелями этого. Способность к пониманию развивается параллельно духовному прогрессу человека.

Размышления Руми включают в себя некоторые важные идеи, призванные помочь Искателю в понимании того, что он временно отделен от истинной реальности, хотя такой реальностью ему может казаться обычная жизнь. Суфии считают, что все, что мы видим, чувствуем и переживаем в обычной жизни, является всего лишь частью великого целого. Некоторых измерений мы можем достичь только в результате усилий. Они реальны, как реальна подводная часть айсберга, но в обычных условиях воспринять их невозможно. Снова сравнивая их с невидимой частью айсберга, можно сказать, что размеры их намного превышают видимую часть.

Для того, чтобы объяснить это, Руми использует несколько аналогий. Одной из наиболее замечательных является его теория деятельности. Он говорит, что существует всесторонняя и одноплановая деятельность. В обычном мире чувств мы привыкли замечать только одноплановую деятельность. Предположим, что несколько человек делают палатку. Одни шьют, другие готовят веревки, третьи сплетают их. Все вместе они занимаются всесторонней деятельностью, хотя каждый из них занят своим индивидуальным (одноплановым) делом. Если иметь в виду изготовление палатки, то важной следует считать всестороннюю деятельность целой группы.

В определенных случаях, продолжает Руми, жизнь следует рассматривать одновременно как целое и как некую отдельную часть. Достижение гармонии с целым, т. е. всесторонняя деятельность жизни,

является чрезвычайно важной на пути к озарению.
Постепенно, по мере того, как суфий накапливает все больше опыта, он начинает приводить свое мышление в соответствие с этими направлениями. Прежде чем по-настоящему познакомиться с мистицизмом, он либо насмехался над религией, либо имел совершенно неверные представления о природе мистического опыта, а особенно об учителе и пути. Руми предлагает ему размышления, предназначенные для преодоления слишком сильного влияния некоторых идей, распространенных среди несведущих. Обычно человек ожидает, что ему преподнесут Золотой ключ, но некоторые развиваются все же быстрее. Человек, путешествующий во тьме, все же путешествует. Ученик может обучаться, даже и не подозревая об этом, и в результате прийти к раздражению. Руми напоминает ему, что зимой дерево накапливает питательные вещества. Люди могут считать, что оно бездействует, т. к. они не видят никаких событий, но весной они вдруг замечают появление почек. Вот сейчас оно работает, думают они. Есть время собирать и время расходовать. Это опять приводит нас к мысли о том, что "озарение должно приходить постепенно, иначе оно все может разрушить".
Элементы схоластицизма, осторожно используемые суфиями, постепенно заменяются эзотерической подготовкой. Это необходимо делать, учитывая способности ученика. Наш учитель напоминает, что инструменты ювелира в руках сапожника подобны семенам, брошенным в песок, и что дать инструменты сапожника крестьянину - все равно, что предложить собаке ягоды, а ослу - кость.

Отношение к обычной жизни подвергается пересмотру. Внутренняя жажда человека рассматривается не как фрейдистская потребность, а как естественный инструмент, присущий уму и предназначенный для того, чтобы помочь ему обрести истину. Руми учит что в действительности люди не могут разобраться в своих желаниях. Их внутренняя жажда проявляется в сотнях желаний, которые они считают своими потребностями. Как показывает опыт, эти желания не имеют под собой реальной основы, потому что после их осуществления жажда все же остается. Руми отнесся бы к Фрейду, как к человеку, охваченному косвенными проявлениями этой великой жажды, а не как к исследователю, установившему истинные причины этого явления.
Одни могут считать людей злыми, другие - добрыми. Это объясняется тем, что одни одержимы идеей непривлекательности, а умы других заняты разработкой концепции добра. "Крючок и рыба неразлучны".

Суфий постигает науку отделения для того, чтобы пережить то, к чему он стремится, а не просто увидеть это. Направляя его поиск, учитель советует ему размышлять над словами Руми: "Когда голодный и сытый смотрят на кусок хлеба, они видят разные веши".
Если человек столь неподготовлен, что на него воздействуют его собственные предубеждения, он не может надеяться на большие успехи. Руми концентрирует внимание на совершенствующемся контроле, основанном на опыте, а не на обычных теориях добра и зла, правильного и неправильного. Это относится к категории слов: "Сами по себе слова не имеют никакого значения. Вы хорошо встречаете посетителя и говорите ему несколько добрых слов. Он счастлив. Если же вы скажете другому человеку грубость, он обидится. Могут ли несколько слов действительно означать счастье и печаль? Это второстепенные факторы, а не основные. Они воздействуют на слабых людей".

С помощью упражнений ученик развивает в себе способность по-новому видеть веши. В связи с этим его поведение в знакомых уже ситуациях будет иным. Он постигает более глубокий смысл подобных советов: "Берегите жемчуг, а не раковину. Не в каждой раковине можно найти жемчужину. Гора во много раз больше рубина". Может быть именно пройдя через руки мудреца то, что кажется обычному человеку почти банальным, вдруг становится полным смысла для суфия, обнаруживающего в скрытых глубинах этой вещи связь с тем, что он называет "иным" - с определяющим фактором, который является предметом его поисков. То, что может показаться обычному человеку камнем, говорит Руми, развивая эту тему, для познавшего является жемчужиной.
Теперь Искатель понимает труднодоступность духовного опыта. Если он подходит к работе творчески, то сможет достичь стадии, на которой его иногда будет посещать вдохновение. Если он подвержен экстатическим переживаниям, он обнаружит, что радостное, полное смысла ощущение совершенства приходит ненадолго и он не может контролировать его. Тайна защищает себя: "Размышляй о духовном сколько хочешь - оно обойдет тебя, если ты ничего не стоишь. Пиши о нем, гордись им, толкуй его - оно не принесет тебе никакой пользы и ускользнет от тебя. Но если оно увидит твою сосредоточенность, оно может оказаться в твоих руках, подобно прирученной птице. Оно напоминает

павлина, который не станет сидеть в неподходящем месте".
Только пройдя эту стадию, суфий может разговаривать о пути с другими. Если он попытается сделать это раньше, "оно ускользнет".

В этом вопросе также необходимо сохранять постоянное равновесие, иначе все усилия могут пропасть даром. Руми отмечает, что сеть, которой является ваш ум, тонка. Ее надо привести в такое состояние, чтобы она могла удержать свою добычу. Если вам не повезет, сеть порвется, а порванная сеть ни к чему не пригодна. Сеть может разорваться и от слишком большой любви, и от слишком большого противодействия, но "никогда от практики".

С пробуждением внутренней жизни человека начинают работать пять внутренних чувств. Невидимая пища, о которой говорит Руми, дает питательные вещества. Внутренние чувства в некотором смысле напоминают физические, но не больше, "чем медь напоминает золото". Т. к. разные люди обладают разными способностями, суфии на этой стадии в некоторых отношениях являются уже развитыми, а в некоторых - нет. Для некоторых внутренних способностей и особых качеств характерно гармоничное и параллельное развитие. При этом эмоциональное состояние может изменяться, но эти изменения не имеют ничего общего с теми, которым подвержены неразвитые люди. Эмоциональное состояние становится частью реальной личности, а на смену грубости обычных эмоций приходит чередование и взаимодействие эмоций высшего порядка причем низшие эмоции считаются всего лишь их отражением.

Суфийская концепция мудрости и невежества теперь изменяется. Руми формулирует ее таким образом: "Если бы человек стал совершенно мудрым и полностью избавился бы от невежества, эта мудрость разрушила бы его. Следовательно, невежество похвально, ибо оно поддерживает непрерывное существование. Чередуясь с мудростью, невежество помогает ей, подобно тому, как день и ночь дополняют друг друга".

Совместная работа противоположностей - еще один важный вопрос, на котором заостряет внимание суфизм. Когда примиряются внешне противоположные вещи, личность становится не только совершенной, но и выходит за рамки знакомых нам человеческих возможностей. Приблизительно это состояние можно описать сказав, что человек становится безмерно могущественным. Что именно это означает и как это происходит, можно узнать только из личного опыта - обычные слова здесь бессильны.

Говоря в другом месте о книгах, Руми напоминает нам:

"Книга суфиев - это не чернота букв, а белизна чистого сердца".

Теперь суфий приобретает определенную проницательность, которая отождествляется с развитием безошибочной интуиции. Он начинает чувствовать знание, что позволяет ему, например, при чтении книги отличать истину от вымысла, реальный замысел автора от других элементов. Имитаторы, называющие себя суфиями, особенно боятся этого, т. к. настоящий суфий видит их насквозь. Чувство равновесия суфия подсказывает ему, насколько подражатель может быть полезен для суфизма. Руми говорит об этой функции в "Маснави", и его идеи обязательно передаются суфийскими учителями дальше, если они обнаруживают, что ученик достиг соответствующей стадии:

"Подражатель подобен каналу. Сам он не пьет, но может напоить жаждущего".

По мере продвижения суфия по пути он все более отчетливо понимает всю огромную сложность и даже опасность этого пути, которая возникает, если идущий по нему забудет о методах, вырабатывавшихся веками. "Маснави" описывает такую ситуацию с помощью притчи: "Лев проник в хлев, съел быка, которого он там нашел, и остался сидеть на его месте. В хлеву было темно, и хозяин, вошедший туда, начал ощупью искать своего быка. Его руки коснулись тела льва. Лев подумал: "Если бы здесь было светло, он умер бы от страха. Он гладит меня так только потому, что принимает меня за быка". Если относиться к этому яркому отрывку, как к обычному рассказу, можно подумать, что он описывает глупцов, сующихся туда, где опасаются ходить даже ангелы.

Понимание истинного смысла необъяснимых событий является еще одним следствием суфийского развития. Почему, например, определенные фазы мистической подготовки отнимают у одних людей больше времени, чем у других, хотя последние исполняют все предписания более небрежно? Руми иллюстрирует постижение одного из аспектов жизни, который затуманивает всю полноту проявлений действительности и рисует перед нами неверную картину целого. "Двое нищих подошли к дверям дома. Одному сразу же дали кусок хлеба, и он ушел. Другого заставили ждать. Почему? Первый нищий не очень понравился хозяевам и получил кусок черствого хлеба. Второй должен был подождать, пока для него испекут свежий хлеб". Этот рассказ иллюстрирует мысль, к которой часто возвращается суфийское учение, мысль о том, что в любом событии присутствует хотя бы один незнакомый нам момент. Тем не менее, мы все же формируем свои суждения на основе несовершенного материала. Неудивительно поэтому, что непосвященные развиваются однобоко, занимаясь обычным самоутверждением.
В одном из стихов Руми говорит: "Вы принадлежите к миру измерений, но пришли вы оттуда, где нет никаких измерений. Закройте первую лавку, пора открывать вторую".
Подход ко всей жизни, ко всему творению становится всеобъемлющим. В "Маснави" говорится, что "мастер скрыт в своей мастерской", скрыт своей работой, которая соткала завесу вокруг него. Мастерская - это царство света; все, что вне ее - царство тьмы.
Положение суфия как человека, обладающего большей проницательностью в делах этого мира и более ясно видящего целое, которое может противоречить частностям, открывает перед ним огромные возможности потенциального могущества, но воспользоваться этим могуществом он сможет, только если будет находиться в тесной связи с остальным творением: в первую очередь - с другими суфиями, затем - с человечеством и, наконец, со всем сотворенным. Его способности и само его бытие связаны с новым видом отношений. К нему приходят люди и он понимает, что даже те, кто глумится над религией, вполне возможно пришли скорее научиться чему-нибудь, а не доказывать свое превосходство. В огомном количестве происходящих событий он видит некую разновидность вопросов и ответов.

Посещение мудреца он рассматривает как подход - "научи меня". Голод может подтолкнуть человека к поискам, просьбе - "дайте мне еды". Воздержание от еды может быть ответом, причем - отрицательным. Руми заканчивает этот отрывок словами о том, что ответ глупцу - молчание.

Он может передать часть своего мистического опыта определенным людям - отдельным ученикам, которых их прошлый опыт подготовил к такому развитию. Иногда это делается с помощью совместных упражнений по сосредоточению (таджали), применение которых может развиться в настоящий мистический опыт. Руми говорил своим ученикам: "Сначала озарение приходит к вам от Адептов. Это имитация. Но когда оно начинает приходить часто, это уже постижение истины". На многих стадиях суфийского развития часто кажется, что суфий не замечает переживаний других или находится в отрыве от общества в каком-либо ином отношении. Дело в том, что он видит истинный смысл ситуации, частично скрытый от остальных внешними ее проявлениями. Он действует самым наилучшим образом, хотя и не всегда может объяснить, почему он сказал или поступил именно так.

В "Фихи ма фихи" Руми описывает именно такую ситуацию. "Пьяный человек увидел короля, проезжавшего мимо на очень дорогой лошади, и не очень благоприятно отозвался о ней. Король был рассержен и велел привести его к себе. Человек дал такое объяснение:

"В это время пьяный стоял на крыше. Это не я, так как его увели". Король бы доволен ответом и наградил его". И пьяница, и трезвый человек - это один и тот же суфий. Находясь в контакте с истинной реальностью, он поступал определенным образом, в результате чего получил награду. Он также выполнил определенную задачу, объяснив королю, что люди не всегда могут отвечать за свои поступки. Кроме того, он дал королю возможность совершить доброе дело.

Процесс эволюции человека невозможно остановить, подобно тому, как невозможно спелый виноград превратить в неспелый. С одной стороны, этот процесс можно направлять, с другой - ему могут помешать люди, не знающие, что такое подлинная интуиция. Так суфийское учение может подвергнуться искажениям, а Адептам могут помешать, если они будут слишком доступны непосвященным. Что же касается отношения суфиев к другим людям, Руми, как и другие суфийские учителя, готов пригласить чуть ли не всех:

"Пока внутри еще горит лампа, украшенная драгоценными камнями, Поспеши поправить фитиль и долить ее маслом".

Однако Руми относится к учителям, отказывающимся обсуждать учение с каждым встречным: "Отведите лошадей туда, где нет травы, и они будут просить ее".

Суфии выступают против интеллектуалов и представителей схоластической философии отчасти потому, что считают их ограниченные методы подготовки ума вредными не только для тех, кто им следует, но и для всех остальных. Точно так же суфийское учение резко критикует тех, кто считает все события результатом действия интуиции или аскетической подготовки. Руми настаивает на гармоническом равновесии всех способностей человека.

Единство интеллекта и интуиции, приводящее к познанию и развитию, к которым стремятся суфии, основывается на любви. Такая любовь является непременной темой произведений Руми, и выразить ее лучше, чем это сделал он своим творчеством, может только живая атмосфера настоящей суфийской школы. Интеллектуализм имеет дело с осязаемыми вещами, а суфизм - и с внутренними, и с теми, которые поддаются восприятию. В то время как наука и схоластицизм постоянно сужают свои рамки в стремлении заниматься все более узкими областями изучения, суфизм продолжает расширять их, охватывая собой все более обширные границы великой, лежащей в основе всего истины, где бы он ни находил ее.

Эта способность к ассимиляции и использованию символики, рассказов и мышления, имеющих отношение к тайным аспектам суфизма, породила возбуждение и новые несерьезные выпады (даже на Востоке) посторонних комментаторов. Они заявляют, что рассказы заимствованы в Индии, идеи - в Греции, а упражнения - у шаманов. Они с наслаждением манипулируют этими элементами в своих кабинетах для того, чтобы подготовиться к борьбе друг с другом и больше ни с кем. Прочитав "Маснави" и "Фихи ма фихи", можно ощутить ни с чем не сравнимую обстановку суфийской школы, но многие поверхностные люди считают, что эти произведения только запутывают человека, являются хаотичными и слишком вольно написанными.

Следует отметить, что эти книги могут считаться руководствами не в полной мере, так как их обязательно необходимо использовать в неразрывной связи с живым суфийским учением и практиой - работой, мышлением, жизнью и искусством. Один из комментаторов почувствовал реальность их атмосферы и понял, что она была создана сознательно. Он выступил в печати, объясняя точку зрения суфиев по этому вопросу, но в целом эти произведения скорее всего привели его в замешательство. Следует еще добавить, что сам он считал себя суфием, не принадлежащим ни к одному из путей. Под влиянием таких людей сейчас, в период большого оживления, изучение суфизма на Западе стало немного более суфийским, хотя в этом плане предстоит сделать очень много. Одной из последних причуд Запада стал "суфий-интеллектуал".
Суфизм, конечно, располагает собственной технической терминологией, и стихи Руми изобилуют как знакомыми, так и особыми вариантами первоначальных терминов. Например, в своей третьей большой книге "Диван Шамса Табризи" он описывает некоторые концепции мышления и деятельности, которые проецируются в сознание участников тайных встреч дервишей. Изложенное в экстатических стихах учение о бытии суфия в "мысли и действии" передается способом, специально изобретенным для его передачи:

"Присоединись к братству, стань подобен им - почувствуешь радость реальной жизни. Пройдись по разрушенной улице и посмотри на смятенных (владельцев "развалин"). Выпей чашу волнения, ибо ты не чувствуешь стыда (самосознания). Закрой оба глаза, чтобы научиться видеть внутренним зрением. Раскрой душу, если ищешь объятий. Разбей земляного идола, чтобы увидеть лица (других) идолов. Зачем ради большого приданого жениться на старухе - за три куска хлеба в рабство себя продавать зачем?
Друг вернется к ночи; вечером не ешь и не пей ничего. Кружись в компании доброго Кравчего - войди в Круг. Долго ли ты будешь кружиться (вокруг этого)? Тебе предлагают - забудь об этой жизни, положись на доброту Пастыря... Думай только о создателе мысли, забудь об остальном - думать о "жизни" лучше, чем думать о хлебе. Почему ты спишь в тюрьме, когда вокруг простор божьей земли?

Отбрось спутанные мысли - увидишь скрытый ответ. Молчи - овладеешь языком бессмертия. Забудь о "жизни" и "мире" - увидишь Жизнь Мира".

С помощью более ограниченных методов непоследовательного мышления невозможно проанализировать реальность суфийского бытия, но эту поэму можно считать собранием характерных составных частей метода Руми. Он описывает общество, посвятившее себя реальности, по отношению к которой видимая реальность является только бледной копией. Это знание приходит благодаря контактам с другими и участию в общей деятельности. Индивидуальное мышление и деятельность являются не менее важными в этом смысле. Истинно важное приходит только после того, как определенные способы мышления будут направлены в надлежащее русло. Искатель должен "распахнуть душу" навстречу объятию, а не пассивно ожидать пока ему что-нибудь дадут. "Старуха" - это вся совокупность переживаний этого мира, являющихся только отражением высшей реальности, которая не может сравниться с тем, что кажется нам истиной. Люди продают свои потенциальные возможности за "три куска" обычной жизни.
Друг придет к ночи - когда все успокоится и автоматическое мышление не будет возбуждать человека. Еда, являющаяся особым питанием суфия, отличается от обычной еды и играет особо важную роль. Человечество кружится вокруг реальности, но систему, которой оно пользуется, нельзя назвать реальной. Вместо того чтобы ходить по его периметру, необходимо вступить вовнутрь круга. Ценность истинного познания неизмеримо выше ценности того, что мы считаем познанием. Определенные черты знакомой нам жизни, такие как хищничество, эгоизм и многие другие качества, препятствующие развитию, необходимо нейтрализовать мягкостью и милосердием.
Мышление - не одностороннее - и есть нужный метод. Необходимо размышлять о всей жизни в целом, а не о малых аспектах ее. Человек напоминает собой того, кто мог бы обойти всю землю, ' но вместо этого заснул в тюрьме. Истину скрывают сложности неуместного интеллектуализма. Молчание - это подготовка к речи - реальной речи.

Внутреннюю жизнь мира можно постигнуть, если не уделять внимания фрагментарности, которая скрывается за понятиями "жизнь" и "мир".

После смерти Руми в 1273 г. главой Ордена Мевлеви стал сын его Бахауддин. При жизни Руми окружали люди разных вероисповеданий и в последний путь его тоже пришли проводить самые разные люди.

Одного христианина спросили, почему он так горько рыдает на похоронах мусульманского учителя. Его ответ является выражением суфийской идеи о возвращении учения и передаче духовной деятельности: "Мы почитаем его как Моисея, Давида и Иисуса нашего времени. Все мы его последователи и ученики".

Жизнь Руми представляет собой сочетание передаваемого учения и личного знания, являющегося центральным фактором суфизма. Его род происходил от Абу Бакхра, товарища Мухаммада, а его отец был связан родством с Хорезмшахами. Джалалуддин Руми родился в центре древнего учения Балхе в 1207 г. В суфийской легенде говорится, что суфийские мистики предсказали ему большое будущее. Под влиянием могущественных схоластов владыка Балха ополчился против суфиев, и особенно против своего родственника, отца Руми. По приказу шаха один из суфийских учителей был даже утоплен в Аму-Дарье. Эти события послужили предзнаменованием монгольского нашествия, во время которого на поле боя пал глава суфиев Наджмуддин (Величайший).

Он был основателем Ордена Кубрави, тесно связанного с развитием Руми.

Разорение Центральной Азии ордами Чингисхана привело к распылению туркестанских суфиев. Вместе со своим маленьким сыном отец Руми прибыл в Нишапур, где они встретили другого великого учителя этого же суфийского направления поэта Аттара, который благословил ребенка и "одухотворил" его, передав Джалалуддину суфийскую бараку. Он подарил мальчику копию своей "Ас-рар-наме" ("Книги тайн"), написанной в стихах.

Суфийская традиция считает, что поскольку современные ему суфийские учителя были убеждены в высоком духовном потенциале юного Руми, их забота о его безопасности и развитии послужила

причиной дальнейших странствий беженцев. Они покидали Нишапур, провожаемые пророческими словами Аттара: "Этот мальчик зажжет для мира огонь божественного восторга". Нишапуру не суждено было уцелеть. Аттар, подобно Наджмуддину, ждал своей участи мученика, которая постигла его вскоре после этого.
Суфийская группа во главе со своим молодым предводителем прибыла в Багдад, где стало известно о полном разгроме и разрушении Балха и уничтожении его жителей. Они путешествовали еще несколько лет, совершив за это время паломничество в Мекку, а затем отправились на север, в Сирию и Малую Азию, посещая по дороге суфийские центры.

Центральная Азия содрогалась под безжалостными ударами монголов. Казалось, что мусульманская цивилизация доживает последние дни своей почти шестисотлетней истории.

В конце концов, отец Руми остановился поблизости от Коньи, связанной с именем св. Павла. В то время город находился под властью сельджуков, и шах пригласил отца Джалалуддина обосноваться там. Он принял официальный религиозный пост и продолжал посвящать сына в софийские тайны.

Кроме того, Джалалуддин вступил в контакт с Величайшим Мастером, поэтом и учителем Ибн-аль-Араби из Испании, который примерно в это же время находился в Багдаде. Эта связь была установлена с помощью одного из учителей Руми Бурханеддина, прибывшего в сельджукские владения в поисках уже умершего отца Руми. Заменив его в качестве учителя сына, Бурханеддин вместе с Джалалуддином посетил Дамаск и Алеппо.
Руми было около 40 лет, когда он начал полуоткрыто проповедовать свое мистическое учение (он избрал слово Руми в качестве псевдонима, так как сумма числовых эквивалентов букв этого слова равняется 256, что соответствует корню НУР. По-персидски и по-арабски этот корень передает значение "свет"). Таинственный дервиш "Солнце веры из Табриза" был вдохновителем множества его прекрасных стихов, а также тех методов и форм, в которых его учению предстояло жить в Ордене Мевлеви. Сделав свое дело, этот дервиш исчез через три года и больше о нем уже никто ничего не слыхал.
Сын Руми считал этого "посланца неведомого мира" самим Хидром, таинственным патроном и руководителем суфиев, который появляется, а затем исчезает из рамок обычных восприятий, передав свое послание.

Руми стал поэтом именно в этот период. Хотя его и считают одним из величайших персидских поэтов, поэзия для него была только побочным продуктом. Он считал ее всего лишь отражением истины - той необъятной внутренней реальности, которую он называет любовью. Он писал, что истинная любовь молчалива, ее невозможно выразить словами. Несмотря на то, что его поэзия была призвана воздействовать на людей тем способом, который можно назвать только магическим, она никогда не заставляла Руми смешивать ее с той сущностью, слабым отражением которой она являлась. Вместе с тем он считал ее средством, с помощью которого можно было связать то, что он "реально чувствовал", с тем, что он мог сделать для других.

Применяя суфийский метод перспективного видения проблемы и не останавливаясь при этом перед разрушением глубоко укоренившихся мнений, Руми берет на себя роль критика поэзии.

Он говорит, что люди приходят к нему, и он любит их. Он создает для них стихи, чтобы они могли что-нибудь понять. Каким бы великим поэтом он ни был, поэзия предназначена для них, а не для него. "В конце концов, какое мне дело до стихов?" Для того, чтобы довести до сознания людей свое послание, он категорически заявляет, что когда он думает об истинной реальности, у него не остается времени для поэзии. Это осмелился бы сказать только поэт, обладающий высочайшим авторитетом у своих современников. Он говорит, что это единственное угощение, которое могут попробовать его гости, "и поэтому он как добрый хозяин запасается им".

Суфии никогда не должны мириться с существованием каких бы то ни было преград между своими учениками и тем, чему они их учат. Отсюда слова Руми о подчиненной роли поэзии по отношению к реальному поиску. То, что он хотел передать, было выше поэзии. Подобная точка зрения может шокировать людей, привыкших считать, что нет ничего более тонкого, чем поэтическое выражение.

Именно такие воздействия считаются необходимыми для освобождения ума от привязанностей ко второстепенным вещам, "идолам".

Унаследовав место отца, Руми стал передавать свое мистическое учение с помощью искусства. На собраниях дервишей использовались танцы, стихи и музыка. С ними чередовались ментальные и физические упражнения, предназначенные для того, чтобы помочь разуму осознать свои собственные потенциальные возможности, и использующие для этого идею гармонии. Деятельность Руми можно назвать гармоническим развитием с помощью гармонии.

Изучая те из его идей, которые были доступны посторонним людям, многие иностранные наблюдатели были поставлены в тупик. Один из них ссылается на его "совершенно не восточную идею о том, что женщина является не просто игрушкой, а лучом божества".

Одно из стихотворений Руми из "Дивана Шамса Табризи" вызвало определенное замешательство среди буквалистов. В нем Руми исследует все старые и новые формы религии и приходит к выводу, что истину следует искать в сознании самого человека, а не в деятельности поверхностных организаций. Это станет особенно ясным, если мы поймем, что "исследование" этих религий, как считают суфии, осуществляется особым образом. Суфию необязательно в буквальном смысле слова путешествовать по разным странам для того, чтобы изучать различные религии и брать от них то, что можно. Точно так же ему не надо читать книги по теологии и толкованиям, чтобы сравнить их друг с другом. "Путешествия" и "исследования" других идей происходят в нем самом. Это объясняется верой суфия в то, что, подобно человеку, искушенному в чем-нибудь другом, он обладает внутренним чувством, позволяющим ему оценивать реальность религиозных систем. Выражаясь более специфично, можно сказать, что подойти к метафизическому объекту с помощью обычных методов исследования было бы немыслимо сложно. Любой, кто скажет суфию: "Читал ли ты книгу такого-то по такому-то вопросу?" - подойдет к проблеме неверно. Суфию важна не книга и не автор, а реальность того, о чем говорит человек или пишется в книге. Для того, чтобы оценить человека или его идею, суфию необходим только образец, но и этот образец должен быть точным. Другими словами, он должен установить связь с сутью данного учения. Ученик, еще не полностью постигший учение, которому он следует, не смог бы рассказать суфию о своей системе того, что помогло бы ему прийти к определенному мнению об этой системе.

В строках приводимого ниже стихотворения Руми автор говорит об установлении связи с различными религиями и о своем отношении к этому:

"Я полностью исследовал и Крест и Христиан. Его не было на кресте. Я побывал в индуистском храме и в древней пагоде, но и там не было следов его. Я дошел до Герата и Кандагара. Я искал. Не было его ни вверху, ни внизу. Решившись, я дошел до горы Каф, но и там я нашел только птицу Анка. Я отправился в Каабу. Его не было там. Я спросил о нем Ибн Сину, но он был выше философии Авиценны... Я заглянул в свое сердце. Там я увидел его, а больше нигде его не было..."

Слово "он" (которое в оригинале можно понимать как он, она или оно) означает истинную реальность. Суфий вечен, и то, что он использует такие слова, как "опьянение", "виноград" или "сердце", является необходимым, но настолько приблизительным, что выглядит пародией. Вот как Руми использует эти слова:

"Прежде, чем в этом мире появился сад,
виноградная лоза и виноград,
Наши души уже были пьяны от вина бессмертия".

На ранней стадии передачи суфию иногда приходится использовать знакомые сравнения, но Руми следует стандартной суфийской формуле очень строго. Если больной хочет научиться ходить самостоятельно, он должен отбросить костыли. Ценность способа изложения Руми для Искателя состоит в том, что он все излагает в гораздо более ясном виде по сравнению с большинством материалов, доступных вне суфийских школ. Если некоторые поверхностные ордена сделали обычаем приучение своих последователей к повторяющимся стимулам, топтанию на одной и той же стадии развития и привычке пользоваться костылями", то вины Джалалуддина Руми в том нет.

ИБН АЛЬ-АРАБИ - ВЕЛИЧАЙШИЙ ШЕЙХ

Грешному и порочному я могу показаться злым, но для добрых - милосерден я.
(Мирза Хан Ансари)

Суфий Ибн аль-Араби, которого арабы называют "Величайшим Учителем", был одним из тех, кто оказал наиболее сильное метафизическое влияние как на мусульманский, так и на христианский мир. Он был потомком Хатима ат-Таи, до сих пор считающегося самым щедрым человеком среди арабов. О нем упоминал Фитцджеральд в своих "Рубайат":

"Пусть Хатим Таи кричит: "Ужин", - не обращайте на него внимания!"

К тому времени, когда в 1164 г. в Мурсии родился Ибн аль-Араби, Испания уже более 400 лет находилась под властью арабов. Его называли также и "андалузцем", и смело можно сказать, что он был одним из величайших испанцев всех времен. Считается, что он подарил миру непревзойденные образцы любовной поэзии, и что ни один суфий не смог так сильно воздействовать на ортодоксальных теологов внутренним смыслом своей работы и всей жизни, как это сделал Ибн аль-Араби.

Биографы утверждают, что решающее влияние на его суфийскую подготовку оказал тот факт, что его отец поддерживал контакт с великим Абд-аль-Кадиром Джилани (см. прим. "Джилани") - Султаном Друзей (1077 - 1166). Считается, что сам факт рождения Ибн аль-Араби был связан с духовным влиянием Абд-аль-Кадира, предсказавшего, что он будет человеком выдающихся дарований.

Его отец решил дать ему самое лучшее образование, которое можно было получить в мавританской Испании того времени и подобного которому почти нигде больше нельзя было получить. В Лиссабоне Ибн аль-Араби изучал законоведение и мусульманскую теологию. Затем, будучи еще мальчиком, он отправился в Севилью, где пол руководством величайших ученых века занялся изучением Корана и хадисов. В Кордове он посещал школу великого шейха Аш-Шаррата и весьма преуспел в юриспруденции.

Уже в это время Ибн аль-Араби проявил такие интеллектуальные способности, которые современников, даже если ся к схоластической элите, интеллектуальные достижения которых вошли в средние века в пословицы **(пропуски в тексте издания)**. Несмотря на суровую дисциплину, царившую в академических школах, юный Ибн аль-Араби почти все свободное время проводил с суфиями и начал писать стихи.

Он прожил в Севилье 30 лет. Его поэзия и красноречие завоевали ему самый высокий авторитет не только в высокоразвитой Испании, но и в Марокко, также бывшем одним из центров культурной жизни.

В определенном смысле Ибн аль-Араби напоминал Аль-Газали (1058 - 1111). Он также родился в суфийской семье и призван был оказать влияние на западную мысль. Он также считался непревзойденным знатоком мусульманской религии. Но если Газали сначала занимался схоластической наукой и только потом, найдя ее недостаточной, и будучи уже на вершине славы, обратился к суфизму, то Ибн аль-Араби с помощью непосредственных отношений с людьми и поэзией поддерживал постоянную связь с суфизмом. Газали примирил суфизм с Исламом, доказав схоластам, что суфизм не ересь, а внутреннее значение религии. Миссия Ибн аль-Араби состояла в том, чтобы создать суфийскую литературу и пробудить интерес к ее изучению. Она должна была помочь людям почувствовать дух суфизма и, независимо от их традиций, открыть для них суфиев через само их существование и деятельность.

В комментарии переводчика труда Ибн аль-Араби "Толкователь желаний", известного профессора Р. А. Николсона, приводится объяснение принципов деятельности Ибн аль-Араби:

"Правда, некоторые стихи невозможно отличить от обычных любовных песен, и что касается большой части текста, то позиция современников автора, отказывавшихся верить в их эзотерический смысл, естественна и понятна; с другой стороны, есть много отрывков явно мистического содержания, поясняющих все остальное. Скептики, лишенные проницательности, заслужили нашу благодарность, т. к. заставили Ибн аль-Араби наставлять себя. Можно с уверенностью сказать, что без его пояснений даже наиболее благожелательно настроенные читатели едва ли смогли бы увидеть тот скрытый смысл, который его фантастическая изобретательность вкладывала в арабские касыды". ("Тарджуман аль-Ашвак" ("Толкователь желаний"), перевод проф. Р. А. Николсона, Лондон, 1911). К мнению проф. Николсона о суфизме надо подходить очень осторожно. Вот пример одного из удивительных замечаний почти полностью непонятных для суфия: "Объявляя во всеуслышание о поклонении универсальной отвлеченности, они превратили в объект своего подлинного поклонения отдельных людей". (Избранное из "Дивана Шамса Табризи", перевод Николсона, Кембридж, 1898, стр. XXI).

Те, кто не имеет отношения к суфизму, так же относятся к большинству произведений Ибн аль-Араби и сегодня. Некоторые из этих произведений предназначены для тех, кто способен к восприятию древней мифологии и ее терминов. Другие, связанные с христианством, служат путеводной нитью для людей, воспитанных в христианской среде. Третьи знакомят людей с суфийским путем с помощью средств любовной поэзии. Никто не смог бы понять все его творчество, пользуясь одними только схоластическими, религиозными, романтическими или интеллектуальными методами, и это подводит нас к пониманию другого аспекта его деятельности, намек на которую содержится в его имени.

Суфийская традиция гласит, что миссия Ибн аль-Араби заключалась в "распространении" (по-арабски "нашр" от корня НШР) суфийского учения в современном мире, связывая его с уже существующими в этом мире традициями. Этот дух распространения вполне оправдан и находится в полном соответствии с суфийским мышлением. Поскольку суфийский термин, передающий идею распространения (НШР), употреблялся тогда не очень широко, Ибн аль-Араби использовал противоположное по смыслу слово. В Испании его называли Ибн Сарака, "Сын маленькой пилы". Слово "Сарака", образованное от корня СРК, можно заменить другим словом, передающим то же значение, по образованным от корня НШР. Самыми распространенными значениями корня НШР являются "публикация, распространение", а также "пилка". Он означает также "возрождение". Мухиддин - собственное имя Араби - означает "воскреситель веры" (см. прим. "НШР").

Формальный подход к значениям корня НШР, характерный для большинства ученых, привел к тому, что даже такой авторитетный историк, как Ибн аль-Аббар, сделал вывод, что отец Ибн аль-Араби был плотником. Он мог быть "плотником" только в переносном смысле слова, известном суфиям, которые выбирали определенные профессиональные термины для обозначения своих встреч. Они делали это для того, чтобы как-то объяснить посторонним причину сбора в одном месте большого числа людей, не желая, чтобы их считали какими-то заговорщическими группами.

Понимание истинного смысла некоторых заявлений Ибн аль-Араби производит потрясающее впечатление. В своей работе "Грани мудрости" он пишет, что не надо пытаться увидеть Бога в какой-нибудь нематериальной форме. "Видение Бога в женщине является самым совершенным". Суфии считают, что любовная поэзия; как и многое другое, способна отразить совершенное и последовательное познание божественного, одновременно выполняя и многие другие функции. Каждое суфийское переживание отличается бесконечной глубиной и качественным разнообразием. Только обычные люди считают, что слово однозначно, и видят в том или ином переживании только малое количество одинаково эффективных и целостных смысловых оттенков. Хотя посторонние люди признают сложность и многогранность бытия, они часто забывают об этом, когда сталкиваются с суфийским материалом. В лучшем случае они могут понять, что это аллегория, но и к ней они будут подходить слишком односторонне.
Обращаясь к теологам, привыкшим к буквальному истолкованию всего, что имеет отношение к религии, Ибн аль-Араби прямо говорит, что "ангелы - это силы, скрытые в способностях и органах человека". Целью суфия является активизация этих органов.
Забыв о различии между формулировками и опытом, Данте (Мигель Асин Паласиос, ""Ислам и "Божественная комедия", (перевод Х. Сандерленда, Нью-Йорк, Э. П. Дальтон, 1926) использовал литературные произведения Ибн аль-Араби и переработал их единственно возможным для его времени

способом. Сделав это, он попросту лишил послание Ибн аль-Араби его суфийской силы и предоставил проф. Паласиосу разбираться в этом, что с современной точки зрения выглядело бы попросту пиратством. В отличие от Данте Раймунд Дуллий, также использовавший труды Ибн аль-Араби, подчеркивал важность суфийских упражнений, являющихся необходимыми для совершенствования суфийских переживаний.

Ибн аль-Араби, обучавшийся под руководством испанской женщины-суфия Фатимы бинт Валийа, несомненно, достигал особых психологических состояний, над совершенствованием которых работают суфии. Он неоднократно упоминает о них. Некоторые из его работ были написаны в состоянии транса и смысл их стал ясен самому Ибн аль-Араби только спустя определенное время после их написания. В возрасте 37 лет он посетил Сеуту, где находилась школа знаменитого Ибн Сабаина (бывшего советника императора Священной Римской Империи Фридриха). Там у него было странное видение или сон, который был истолкован известным ученым. Мудрец сказал:

"Невообразимо... Если этот человек в Сеуте, им может быть только недавно прибывший молодой испанец".

Источником его вдохновения были грезы, но сознание Ибн аль-Араби не утрачивало при этом своей активности. Используя эту суфийскую способность, он мог устанавливать контакт между самыми скрытыми глубинами интеллекта и высшей реальности, которую он характеризовал как определяющий фактор всех видимых событий знакомого нам мира.

Его учение подчеркивает важность такого применения этих способностей, неизвестных большинству людей и принимаемых многими за обычный оккультизм. Ибн аль-Араби писал: "Человек должен контролировать свое мышление и во сне. Развитие такого рода бдительности позволит человеку ознакомиться с промежуточными измерениями и будет ему весьма полезным. Каждый должен упорно работать, чтобы обрести эту чрезвычайно ценную способность". (Цитировано Ибн Шадакином).

Попытки толковать Ибн аль-Араби с помощью каких-либо застывших методов совершенно безнадежны. Его идеи были результатом внутренних переживаний и выражались в особой форме, выполнявшей свои функции. В многочисленных поэтических произведениях, обладающих двойным значением, Ибн аль-Араби старается передать не только оба эти значения, но и показать эффективность каждого из них. Если Ибн аль-Араби и употребляет в стихах использованные кем-либо ранее термины, то он вовсе не желает, чтобы в этом усматривали результат посторонних влияний. Прибегая к такому методу, он обращается к людям с помощью терминологии, являющейся частью их культурного наследия. Некоторые стихи Ибн аль-Араби как бы переходят друг в друга: он начинает развивать какую-либо тему в одном стихотворении, а кончает ее в другом. Он делал это сознательно для того, чтобы помешать автоматическим ассоциативным процессам увести читателя в сторону и доставить ему обычное наслаждение; Ибн аль-Араби учил людей, а не развлекал их.

Как и все суфии, Ибн аль-Араби считал Мухаммада идеалом Совершенного человека. Здесь необходимо отметить, что именно означает "Мухаммад" в данном контексте. Ибн аль-Араби говорит об этом более открыто, чем другие. Существует две версии Мухаммада. Одна из них имеет в виду человека, жившего в Мекке и в Медине, другая - вечного Мухаммада. Ибн аль-Араби говорит именно об этом последнем. Этот Мухаммад отождествляется со всеми пророками, в том числе и с Иисусом, что побуждало людей, воспитанных в христианском духе, объявлять Ибн аль-Араби и даже всех суфиев тайными христианами. Суфии же говорят о том, что все люди, исполнявшие в свое время определенные функции, были в некотором смысле одним и тем же человеком. По-арабски они называли эту тождественность "Хакикат аль-Мухаммадийа" ("Реальностью Мухаммада").

В своем классическом суфийском труде "Совершенный человек" Джили объясняет, как эта реальность воплощается среди людей. Он пытается описать наиболее важный фактор, показывая многогранность того, что мы считаем однозначным. Мухаммад, например, в переводе с арабского означает Хвалимый. Другое имя, в действительности являющееся описанием одной из функций, переводится как "Отец аль-Касима" (Абу-ль-Касим). В своем имени Абдаллах он видит прежде всего его буквальное значение - Раб Бога. Имена - это качества или функции. Воплощение является второстепенным фактором: "Ему дают

имена, и в каждое данное время имя его соответствует той форме, в которой он появляется в это время... Если к нему относятся как к Мухаммаду, значит он - Мухаммад, но когда он появляется в ином виде, имя его соответствует новой форме".
Это не теория перевоплощения, хотя приведенный отрывок может во многом напоминать ее. Истинная реальность пробуждающая человека, которого зовут Мухаммад или как-нибудь по-другому, имеет название, соответствующее данной ситуации. Суфии считают, что люди, которые смешивали это с учением Плотина о Логосе, с исторических позиций подходили к ситуации, в которой присутствовал момент объективной реальности. Суфии не копируют учение о Логосе, хотя эта идея и Реальность Мухаммада имеют общий источник. В конечном итоге источником суфийской информации по этому и другим вопросам является личный опыт суфия, а не литературное определение, которое представляет собой всего лишь одно из исторически обусловленных проявлений этого опыта. Суфии упорно избегают ловушек исторического подхода к тем или иным вопросам, не имеющего никакого внутреннего источника знания и вынужденного искать формального и поверхностного вдохновения. Следует отметить, что некоторые западные исследователи суфизма подчеркивали, что внешнее совпадение в терминологии или по времени еще не доказывает факта передачи основных идей.

Ибн аль-Араби приводил в замешательство ученых, потому что он был конформистом в религии, как его называли в ортодоксальных кругах, оставаясь при этом эзотеристом во внутренней жизни. Как и все суфии, он утверждал, что между любой формальной религией и внутренним пониманием этой религии существует последовательная, постоянная и вполне приемлемая взаимосвязь, ведущая к озарению человека. Естественно, что теологи не могли согласиться с этими идеями, ибо их собственный авторитет покоился на более или менее застывших факторах, историческом материале и силе убеждения.

Ибн аль-Араби любят все суфии, у него было очень много последователей среди самых разных людей, а сам он прожил весьма поучительную жизнь, и тем не менее он, несомненно, представлял собой угрозу формальному обществу. Подобно Газали, он обладал интеллектуальными способностями, намного превосходившими способности почти всех его обычных современников. Вместо того, чтобы с помощью своих дарований обеспечить себе высокое место в схоластической науке, Ибн аль-Араби, как и многие другие суфии, заявлял, что если человек обладает сильным интеллектом, то основная функция этого интеллекта состоит в том, чтобы показать, что интеллектуальность есть только первая стадия на пути к чему-либо другому. Если вы не встречали в жизни таких людей и не убеждались на деле в их скромности, такая точка зрения могла бы показаться верхом высокомерия.

Многие люди симпатизировали ему, но не осмеливались помочь, т. к. их деятельность проходила на внешнем плане, а Ибн аль-Араби работал на внутреннем. Сохранилось свидетельство о том, что один уважаемый богослов заявил: "Я нисколько не сомневаюсь в том, что Мухиддин (Ибн аль-Араби) занимается сознательной ложью. Он - глава еретиков и закоренелых суфиев". Однако великий теолог Камалжуддин Замлакани как-то воскликнул: "Сколь невежественны те, кто противостоит шейху Ибн аль-Араби. Его тонкие изречения и драгоценные слова его произведений слишком сложны для их понимания".

Приведем еще один известный случай. Как-то раз знаменитый учитель шейх Изеддин ибн' Абд-ас-Салам проводил с группой учеников занятия по религиозному праву. Во время дискуссии стали спорить по поводу того, кого следует считать лицемерными еретиками. Один из присутствующих привел в качестве яркого примера Ибн аль-Араби. Учитель не стал опровергать это утверждение. Позже, обедая с учителем, Салахуддин, ставший впоследствии Шейх-уль-Исламом, спросил его, кто, по его мнению, является величайшим мудрецом века.

"Он сказал: "Какое тебе дело до этого? Продолжай есть". Я понял, что у него есть определенное мнение по этому вопросу, перестал есть и стал заклинать его именем Бога назвать этого человека. Он улыбнулся и сказал: "Это шейх Мухиддин Ибн аль-Араби". Я был так поражен этими словами, что на какое-то время лишился дара речи. Шейх спросил, что со мной происходит. Я сказал: "Я удивился потому, что только сегодня утром какой-то человек назвал его еретиком, и ты ничего не сказал ему на это, а теперь ты называешь Ибн аль-Араби Столпом века, величайшим из людей и учителем мира".

Он сказал: "Это ведь было на встрече с учеными-правоведами".

Самые большие нарекания вызвал поистине удивительный сборник любовных од Ибн аль-Араби, известный под названием "Толкователь желаний". Эти стихи столь тонки, многозначны и отличаются таким фантастическим воображением, что могут оказывать просто магическое действие на читателя. Для суфия они олицетворяют собой плоды наивысших достижений в развитии человеческого сознания. Остается только добавить, что Д. В. Макдональд называет стихи Ибн аль-Араби "странной смесью теософии и метафизических парадоксов, во многом напоминающей современную теософию".
Для ученых одним из важнейших моментов, связанных с "Толкователем желаний", является то обстоятельство, что сохранились комментарии автора к этому произведению, в которых он поясняет, как можно совместить его систему образов с ортодоксальным Исламом. Все это можно понять, только зная историю создания книги.

В 1202 г. Ибн аль-Араби решил совершить паломничество. Затратив некоторое время на путешествие по северной Африке, он прибыл в Мекку, где встретил группу эмигрантов-мистиков из Персии, прекрасно встретивших его, несмотря на то, что в Египте его обвиняли не только в ереси, но, кажется, и вообще во всех грехах. Дело дошло до того, что ему пришлось спасаться бегством от преследования фанатиков, пытавшихся убить его.

Главу этой группы звали Мукинуддин. У него была прекрасная дочь по имени Низам, отличавшаяся набожностью и сведущая в религиозном праве. Духовные переживания Ибн аль-Араби в Мекке и символическое описание пути мистика были выражены в стихах, посвященных этой девушке. Ибн аль-Араби понимал, что красота человека связана с божественной реальностью, поэтому ему удалось написать стихи, в которых он не только воспел совершенство девушки, но и соответствующим образом передал идею высшей реальности. Однако способность видеть такую связь отрицало ортодоксальное духовенство, открыто признавшее себя посрамленным. Сторонники поэта, зачастую безуспешно, доказали, что истинная реальность может быть выражена сразу несколькими различными способами. Они ссылались на то, что Ибн аль-Араби приводил мифы и легенды, а также традиционные исторические материалы для описания скрытых в них эзотерических истин и использовал их развлекательную ценность. Но во времена Ибн аль-Араби, так же как и сейчас, очень немногие понимали, что один и тот же фактор может обладать многими различными значениями. В лучшем случае обычный человек способен допустить, что "прекрасная женщина - это божественное произведение искусства". Он не способен одновременно воспринимать красоту женщины и божество. В этом заключается суть проблемы, связанной с суфийской точкой зрения.
Вследствие этого "Толкователь желаний" внешне выглядит как сборник эротической поэзии. Прибыв в Алеппо - оплот ортодоксального духовенства Сирии, - Ибн аль-Араби обнаружил, что мусульманские богословы называют его просто лжецом, пытавшимся выставить свою эротическую поэзию в более выгодном свете и приписывающим ей для этого некий скрытый смысл. Он немедленно начал работать над комментариями к своему произведению с целью примирения его с ортодоксальной точкой зрения. В результате ученые были полностью удовлетворены, так как автор своими пояснениями помог им утвердить их точку зрения на религиозное право. Но суфии видели в "Толкователе" и третье значение. Применяя знакомую терминологию, Ибн аль-Араби показывал им, что поверхностные вещи тоже могут быть истинными, и что любовь человека может оказаться вполне действенной, но в действительности эти вещи служат завесой для истинной реальности или неким приложением к ней.

Это именно та внутренняя реальность, о которой он упоминает, соглашаясь со всеми проявлениями формализма, но объявляя в то же время, что истина находится вне этих проявлений и выше их. Вот как проф. Николсон переводит одно из стихотворений, больше всего шокировавших святош, полагающих, что путем спасения идут именно они:

"Мое сердив может принять любую форму:
Для монаха оно станет монастырем,
для идолов - храмом,
Для газелей - пастбищем,
для правоверного - Каабой,
Оно может стать свитком Торы и Кораном.

Моя вера - любовь;
куда бы ни сворачивали ее верблюды,
Любовь остается моей религией и верой".

Романтически настроенный человек может подумать, что знакомая, поддающаяся определениям любовь, с которой его ум автоматически связывает эти слова, и подразумевается Величайшим Шейхом в этом стихотворении. Для суфия же это суфизм, и обычная "любовь" является всего лишь ограниченной его частью, за пределы которой обычный человек при обычных обстоятельствах никогда не выходит.

АЛЬ-ГАЗАЛИ ИЗ ПЕРСИИ

Слова, использованные для обозначения "состояний" в суфизме, передают всего лишь приблизительный смысл.
(Калабадхи)

В тот период, когда норманны укрепляли свои владения в Британии и Сицилии, а на Запад через завоеванную арабами Испанию и Италию проникало все больше мусульманских знаний, империи Ислама было менее пятисот лет. Высшее духовенство, обладавшее громадной властью, только формально ограниченной религиозным правом, отчаянно пыталось примирить методы греческой философии с Кораном и традициями Пророка. Пользуясь схоластическими методами толкования религии, эти диалектики оказались неспособными доказать свою правоту с помощью интеллекта. Распространение знаний помогло обществу прорасти рамки формальной диалектики. Прекрасные экономические условия послужили причиной появления многочисленной интеллигенции, которую уже не удовлетворяли догматические аргументы или заявления о том, что "государство должно быть правым". Государством был Ислам. Казалось, что Ислам распадается на части.

В это время молодой перс из Мешхеда по имени Мухаммад аль-Газали ("Прядильщик"), с ранних лет оставшийся сиротой и воспитанный суфиями, проходил обучение в Центральной Азии. Ему суждено было совершить два очень важных дела, в результате чего и Христианство и Ислам приобрели некоторые черты, не утраченные ими до сих пор.

Ортодоксальный Ислам был противопоставлен суфизму, который он рассматривал как попытку игнорировать закон и заменить его личным опытом реального смысла религии, что было весьма еретической идеей. Мухаммад аль-Газали оказался единственным человеком, способным примирить Ислам с интеллектуализмом и, по словам проф. Хитти, "доказать в конечном итоге правоту направления Ашарийа, сделав его положения определяющими для всего Ислама". Этот еретик добился таких успехов в своей деятельности, став, фактически, отцом мусульманской церкви, что даже наиболее ортодоксальные деятели до сих пор, говоря о нем, употребляют высший академический титул "Шейх-уль-Ислам".

Менее чем через 50 лет после появления его трудов они уже оказали огромное влияние на иудейскую и христианскую схоластическую мысль. Он не только блестяще предвосхитил идеи "Священной войны" и "Пути паломника" Джона Баньяна, но и повлиял на Рамона Марта, Фому Аквинского, Паскаля и многих других, более современных мыслителей.

Продолжается интенсивное изучение таких книг, как "Опровержение философов", "Алхимия счастья" и "Ниша света", заключающих в себе многие идеи Мухаммада аль-Газали.

Многие авторы отмечают, что Абу Хамид Мухаммад аль-Газали, которого в средневековой Европе называли Альгазаль, взялся ответить на вопросы, поставленные христианской теологией перед мусульманскими мыслителями, и ответил на них. Проф. Хитти назвал его ответы "мистико-психологическими", ответами суфия. Узаконенное положение суфизма и признание его многими мусульманскими богословами внутренним содержанием Ислама есть прямое следствие деятельности Газали.

Идеи Газали по-разному воздействовали на доминиканцев, св. Фому Аквинского и св. Франциска Ассизского, что вызвало замешательство среди западных исследователей мистицизма, продолжающееся до сих пор. Суфии хорошо понимают, что учение Газали отчетливо проявило себя как в деятельности склонных к интеллектуализму доминиканцев, так и в деятельности более доверяющих интуиции францисканцев. Это влияние, разделившись на два потока вследствие переработки и специализации только на одном софийском методе в отрыве от остальных, столь оче видно, что даже если не знать об источнике вдохновения эти} христианских учителей, можно без труда узнать в этом суфийское воздействие.

Эвелин Андерхилл удалось установить внутреннее единства внешне различных направлений этих двух христианских школ. Явно ничего не зная о суфийских влияниях на христианский мистицизм она сумела подметить, что в основе деятельности и доминиканце! и францисканцев лежит созерцание, "поэтому они и могли объяснять средневековому миру великие духовные традиции прошлого"!

Используя суфийскую концепцию о том, что все проявления религиозной и психологической деятельности по своей природе идентичны и представляют собой непрерывную традицию, которая может быть продолжена определенными людьми, Газали нашел позицию, с которой он смог представить и мистицизм и теологию, не выходя за рамки их внутреннего содержания. Делая это, он смог наглядно показать внутреннюю реальность религии и философии таким образом, что это позволило ему заинтересовать последователей всех религий. Хотя к его работам относились с уважением, считалось, что он пытается синтезировать религию. Христианский теолог Август Толук относился к его деятельности именно так, при этом полагая, что его произведения являются приемлемыми для христианства. Заметки Толука по этому вопросу достойны внимания как яркий пример "ощупывания слона в темноте" мыслителем, который не может поверить в то, что существует единый источник всех подлинных метафизических учений, и обязательно должен усматривать результаты различных влияний в разных аспектах деятельности одного и того же учителя:

"Все доброе, ценное и возвышенное, чего достигла его великая душа, он посвятил мухаммаданству, украсив учение Корана такими познаниями и благочестием, что в такой форме, как я думаю, его могут принять и христиане. Он осторожно приспособил к мухаммаданской теологии все лучшее в философии Аристотеля или в суфийском мистицизме. Он считал, что любая школа может пролить свет на тайны религии и увеличить ее славу, а его искренняя набожность и высокая добросовестность придали всем его произведениям торжественную величественность".

Вряд ли что-нибудь сможет поколебать уверенность философствующего наблюдателя в том, что все, что он изучает, представляет собой смесь разных вещей.

В то время как очень немногие из седобородых мудрецов пользовались репутацией знатоков традиций Пророка, Газали было поручено вести преподавание в медресе Низамийа, когда ему было всего 33 года. Его интеллект считали непревзойденным в Исламе. Газали считал истинной задачей обучения не накопление информации, а активизацию сознания, что было слишком смелой идеей для схоластов его времени. Он разработал эту теорию в своей работе "Возрождение богословских наук". Подобно Руми, начавшему говорить об ограниченности поэзии только после того, как сам он стал великим поэтом, Газали получил возможность показать схоластицизм в его истинном свете только после того, как он стал Щейх-уль-Исламом и знал наизусть более 300 000 хадисов.

Его интеллектуальные способности счастливо сочетались с беспокойным умом, заставлявшим его, как он сам об этом пишет в автобиографических записках, с самой ранней юности неутомимо исследовать каждую догму или учение, с которыми он сталкивался.

Еще в период преподавания в медресе Газали пришел к выводу, что каноническое право (он написал несколько авторитетных исследований по этому вопросу) не может служить подлинной основой реальности, и впал в скепсис.

Оставив свой пост, Газали провел 12 лет (традиционный срок для дервиша) в странствиях и размышлениях, обращаясь к своей суфийской подготовке за ответами, которых он не мог найти в обычном мире.

Он раскаялся в том, что был эгоистом и страстно желал признания и восхищения со стороны других людей. Осознав, что это препятствовало "реальному пониманию", Газали не сделал резкого поворота на "путь позора", считающегося многими мистиками панацеей от всех болезней. Для достижения объективной истины он решил идти путем сознательного развития.

Газали рассказывает о том, как он боролся со своим Командующим Я в течение этих 12 лет после того, как он оставил свою схоластическую деятельность, спасшую мусульманскую теологию от полного упадка. Во время одного из своих путешествий по Востоку, в процессе которых он совершал многочисленные паломничества и занимался поисками озарения, он зашел в какую-то мечеть.

В этот момент имам как раз закончил свою проповедь словами: "Так говорит наш лидер Газали". Странствующий дервиш сказал себе: "О, Командующее Я, как приятно тебе слышать эти слова! Но больше я не стану потворствовать тебе. Я уйду отсюда туда, где никто не говорит о Газали".

Теолог, признанный авторитет в вопросах ортодоксального толкования Ислама, Газали понимал, что реализация того, что могло скрываться за термином "Бог", полностью зависела от использования внутренних средств, ее невозможно было достичь, оставаясь в рамках любой формальной религии.

Он пишет: "Я отправился в Сирию и прожил там два года. Я хотел только одного - уединиться, преодолеть свой эгоизм, победить страсти, попытаться очистить душу и сделать свои качества более современными". Он делал это потому, что суфий не может достичь понимания, пока его сердце не будет подготовлено к "размышлению о Боге", как он это называет.

В этот период он мог достичь только отдельных вспышек духовного совершенства (предвкушение), находясь на той стадии, которую большинство несуфийских мистиков считает конечной, но в действительности являющейся всего лишь первым шагом.
Он понял, что "для суфиев главное не слова, а внутреннее восприятие. Я изучил все, что могли дать книги. Все остальное невозможно было постичь ни изучением, ни с помощью слов".

Газали не был ошеломлен своими экстатическими состояниями и не считал их вершиной мистического поиска. Он осознал, что "так называемая погруженность в Бога, считающаяся целью суфия, в действительности является только началом".
Он исчерпал возможности схоластицизма и интеллектуализма, т. к. понял их ограниченность, и поэтому смог пройти через подготовительные стадии, которые, в конечном итоге, тоже можно было считать мистическим опытом. Он сумел сделать это, ибо достиг своей цели - такого вида знания, которое, подобно путеводной нити, придавало ему чувство уверенности и дало возможность достичь конечной реализации.

Рассказывая о своих ощущениях, он пишет:

"Это так своеобразно, будто в действительности ощупываешь какой-нибудь предмет".

Связывая счастье и завершенность с процессом алхимической трансмутации ума человека, Газали в своей "Алхимии счастья" приводит рассказ о Байазиде, одном из ранних классических учителей, желая подчеркнуть, что прежде чем приступить к очищению необходимо увидеть свое самолюбие (Командующее Я) в его истинном свете:
"К Байазиду пришел человек и сказал, что он молился и постился 30 лет, но так и не мог приблизиться к пониманию Бога. Байазид сказал, что для этого не хватит и сотни лет.

Человек спросил почему.
"Потому что твой эгоизм отделяет тебя от истины".
"Дай мне совет".
"Есть одно средство, но для тебя оно не подходит".
Человек стал настаивать и Байазид согласился дать ему совет: "Пойди и сбрей свою бороду. Сними с себя все, кроме набедренной повязки. Возьми с собой мешок орехов и отправляйся на базар. Ты там станешь и будешь кричать:
"Каждый мальчишка, кто даст мне затрещину, получит в награду орех!" После этого ты отправишься ко двору, где проводятся заседания законоведов".
"Но я действительно не могу сделать этого! Дай мне другой совет".
Байазид сказал: "Это единственное средство, но я ведь уже говорил, что для тебя оно не годится".

Как и другие дервишеские учителя, Газали считал, что суфизм является внутренним учением всех религий, и приводил множество цитат из Библии и апокрифов, чтобы доказать свою точку зрения. В свое время он написал критическую работу об искажениях христианских идеалистов под названием "Аль-Кауль аль-джамиль фир-радди аля мен гайар аль-Инджиль" ("Достойный ответ исказителям Евангелия"). После этого, конечно, стали говорить, что он находится под влиянием христианства. В действительности же он находился под влиянием христианства даже меньше, чем радиостанция Би-Би-Си, которая иногда использует суфийские рассказы в своих утренних религиозных программах, получая их, скорее всего, из вторых рук и выделяя их эзотерический смысл лишь в том случае, когда он не противоречит формальному христианству.

Очень многие обвиняли Газали в том, что явно он проповедует одно, а тайно учит другому. Это соответствует истине, если принять во внимание, что Газали считал суфизм особого рола деятельностью, доступной только узкому кругу людей, способных к познанию. Внешние и теоретические аспекты Ислама, которые он трактовал со строго ортодоксальных позиций, были предназначены для тех, кто не мог идти внутренним суфийским путем.

Поскольку Совершенный Человек (инсам-и-камил) одновременно живет в нескольких измерениях, может показаться, что он является последователем нескольких учений сразу. Действия и восприятия человека, переплывающего озеро, отличаются от действий и восприятий человека, спускающегося с холма. Речь идет об одном и том же человеке, сохраняющем во время ходьбы потенциальную возможность плавания.

Все это он с необычайной смелостью утверждает в своей книге "Мизан аль-'Амаль" ("Мерило работы").

Вера Совершенного Человека проявляется в трех вещах:
1. В его отношении к окружающей обстановке.
2. В том, что он передает своим ученикам, учитывая их способности к пониманию.
3. В том, что он познает благодаря своему внутреннему опыту и что является доступным только особому кругу людей.

"Мишкат аль-Анвар" ("Ниша света") Газали является одновременно и комментарием к стиху о свете из Корана и пояснением его скрытого смысла. (См. прим. "Стих о свете").
Газали пишет, что все обладает и внутренним и внешним значением. Нельзя сказать, что эти значения действуют совместно, но их работа координирована в пределах присущих им измерений. Правда, общедоступный вариант этой книги не содержит в себе тех толкований, которые могли бы представить члены современных дервишеских братств.

Дело в том, что объяснить это замечательное произведение словами просто невозможно, здесь может помочь только личный опыт. Другими словами, для того, чтобы понять эту книгу, ее необходимо пережить.

Это положение, являющееся в суфизме фундаментальным и выделяемое многими суфийскими авторами, поверхностный мыслитель, скорее всего, поймет неправильно. В предисловии к переводу "Ниши света" на английский язык, написанном директором Школы восточных исследований в Каире

мистером В. Х. Гарднером, переводчик говорит о трудности понимания многих мест этого произведения Газали, и в частности, тех, где говорится о вере и неверии:

"Все эти вещи являются глубоко скрытыми тайнами, от раскрытия которых наш автор (Газали) отступается как раз в тот момент, когда мы больше всего ожидаем объяснения. Это высокое искусство, заключающееся не только и не столько в умении подразнить. Кем были те адепты, для которых предназначались эти захватывающие тайны? Была ли эта информация предназначена для таких же посвященных, как он, и создавали ли о ней подобные вещи?"

Тайны, о которых пишет Газали, можно пережить, но нельзя описать, поэтому он вовсе и не пытается никого дразнить.

В действительности в трудах Газали можно выделить 4 основных момента. Во-первых, философский материал, предназначенный для теологов и интеллектуалов с целью сохранения целостности теоретических рамок религии. Во-вторых, его метафизические идеи, содержащиеся в таких работах, как "Ниша света" и "Алхимия счастья". В-третьих, есть некоторые веши, помещенные в его трудах в зашифрованном виде. И, наконец, в них скрыто учение, постижение которого полностью зависит от понимания последних двух пунктов. Какую-то часть его можно передать устно, остальное доступно тем, кто должным образом следовал его мистическим трудам и опыту.

Подобно всем классическим дервишеским учителям, Газали использовал поэтическую символику и шифровку. Аль-Газали - это его псевдоним, избранный им самим. В переводе это слово означает "прядильщик" и подразумевает собой "того, кто прядет, работая с такими материалами, как шерсть", кодовое обозначение суфия, а также имеет дополнительный оттенок, передающий идею необходимости прясть или же работать над своими материалами и над самим собой. Из-за близости профессий оно связано так же с дочерью Мухаммада Фатимой (что переводится как "Красильщица"). Именно от нее пошли все потомки пророка. Считается, что они наследуют внутреннее учение Ислама, указывая на те пункты, где оно соприкасается со всеми подлинными метафизическими традициями.

О тщательности, с которой выбираются эти поэтические псевдонимы, говорят многие другие ассоциации, связанные с этой работой. Слово "Газали" может означать и "газель" (общее название различных видов антилоп, таких, например, как сернобык, название которых по-арабски звучит почти так же, как "влюбленный"). Трехбуквенный корень Г-З-Д является основой многих слов, в том Числе и слова "ГаЗаДь", которое представляет собой классический арабский и персидский технический термин для обозначения любовного стихотворного произведения. В число других производных от этого корня входит и "паутина" (нечто сплетенное), которая в данном случае говорит о деле, являющемся результатом веры. Здесь содержится намек на известный случай, когда вход в пещеру, где прятались от врагов Мухаммад и его товарищ Абу-Бакр, оказался затянутым паутиной.

Т. о., суфий, знающий об этих традициях, относится к имени Аль-Газали в соответствии с теми принципами, на основе которых оно было избрано. Это имя говорит ему о том, что Газали следует пути любви и суфизма ("шерсти"), что подразумевает собой работу (в данном случае прядение). Итак, Газали связал свой псевдоним с этими основными идеями, включающими и намек на непрерывность тайного учения (Фатима, "Красильщица") в условиях современного ему религиозного контекста с тем, чтобы его последователи использовали их.

Методологию Газали разными способами применяют в традиционных суфийских орденах. В книге "Возрождение богословских наук" он писал об особой функции музыки, способствующей обострению восприятий. Именно в этом плане музыка используется в дервишеских орденах Мевлеви и Чишти. То, что на Западе известно как "Болеро" Равеля, в действительности является переработкой одной из таких специально составленных композиций. Газали указывает, что для того, чтобы в себе развить высшие способности, необходимо сначала заметить свою гордость и собственными достижениями преодолеть ее. В этом заключается еще один аспект суфийской подготовки и обучения. Он подчеркивает, что сознание надо не искажать и подавлять, а преобразовывать.
Именно то обстоятельство, что средневековые суфии использовали алхимическую терминологию, породило большое замешательство среди позднейших исследователей относительно того, чем же в

действительности является "алхимия". Одни говорят, что алхимия это замаскированный духовный поиск. Другие на это отвечают, что результаты исследований алхимических лабораторий свидетельствуют о том, что в этих лабораториях проводились настоящие химические опыты. Работы, приписываемые духовным алхимикам, считаются химическими трактатами.

Газали пишет: "Алхимическое золото лучше простого золота, но настоящего алхимика можно встретить столь же редко, как и настоящего суфия. Поверхностные знания о суфизме нельзя ставить выше настоящего знания" ("Алхимия счастья").
Прежде всего, нужно помнить о том, что алхимическая традиция Запада сформировалась в основном под влиянием арабских источников и что самая старая из ныне существующих рукописей, т. н. "Изумрудные Скрижали" Гермеса Трисмегиста, написана на арабском языке. Далее, одним из первых классических суфиев был Джабир ибн аль-Хайан, которого так и называли - "Суфий". В Европе он был известен как Гебер и считался алхимиком и оккультистом. Он жил за 3 века до Газали.

"Великое делание" - это перевод суфийской фразы, а учение о микрокосме и макрокосме (что вверху, то и внизу) представляет собой часть суфийской традиции, и Газали подробно излагает его. Т. к. суфизм не является обычной выдумкой, появление которой можно отнести к определенному моменту времени, существование подобных концепций в других подлинных тайных традициях можно считать неизбежным. Попытки подхода к теории превращения грубого в тонкое с соответствующих позиций будут иметь успех только в том случае, если все эти идеи будут ясно поняты.

"Возрождение богословских наук" Газали публично сжигали в мусульманской Испании (это было еще до того, как его признали величайшим авторитетом Ислама), потому что в этой книге можно было встретить подобные заявления:

"Божественное знание столь глубоко, что по-настоящему об этом знают лишь те, кто уже обладает им. Ребенок не имеет реального представления о достижениях взрослого. Обычный взрослый человек не может судить о достижениях ученого. Точно так же ученый не может понять переживаний озаренных святых или суфиев".

В "Возрождении" содержатся важнейшие толкования суфийского идеала любви и подчеркивается близость людей друг к другу и ко всему творению. Цитируя в IV книге суфийского ученого Малика ибн Динара, Газали пишет: "Подобно тому, как вместе будут летать птицы из одной стаи, соединятся и два человека, обладающие общими качествами". (Переложение Сейида Навоба Али. "Некоторые моральные и религиозные концепции Аль-Газали. Лахор, 1960, стр. 109).

Газали указывает, что "смесь свиньи, собаки, дьявола и святого" это неподходящая основа для ума, пытающегося обрести глубокое понимание. С помощью такой смеси обрести его будет невозможно. "Если вы хотите увидеть лампу, надо перестать смотреть на подушку".

Необходимо узнать и практически использовать метод, с помощью которого дьявольскую смесь можно нейтрализовать, другими словами, установить зеркало так, чтобы оно отражало веши должным образом. Такое знание и практика являются результатом суфийской специализации.

Особая суфийская техника, позволяющая обрести способность к учению и начать учение, и в конечном итоге подводящая к мудрости, есть ни что иное, как следствие правильного подхода. "Существует много ступеней познания, - подчеркивает Газали. - Обычный человек подобен муравью, ползущему по бумаге. Этот муравей видит буквы и думает, что своим появлением они обязаны только перу и ничему другому" ("Алхимия счастья").
Что же является результатом суфийской специализации по отношению к обычному миру? Газали отвечает на этот вопрос в "Алхимии", используя особые термины. Некоторые люди управляют своим телом. "Люди, достигшие определенной силы, могут управлять не только своим телом, но и телами других. Если такой человек пожелает излечить инвалида, он сделает это... Усилием воли он может заставить другого человека прийти к нему".

Есть три качества, которые появляются у человека вследствие суфийской специализации и могут быть описаны в терминах, доступных обычному читателю:

1. Способность к высшим формам восприятия, достигаемая с помощью сознательных усилий.
2. Способность к перемещению тела независимо от его массы.
3. Мгновенное восприятие знания. Обычно эта способность приобретается трудом, но они получают ее в результате озарения или с помощью интуиции.

Эти способности могут показаться странными или разобщенными, но в действительности они представляют собой только часть высшего уровня бытия или существования, и обычные люди могут узнать о них благодаря лишь таким грубым средствам. "Обычным способом эту взаимосвязь объяснить невозможно, точно так же, как невозможно говорить о воздействии поэзии с теми, кто лишен способности к ее восприятию, или о цвете с лишенными зрения".

Газали указывает, что человек может существовать сразу на нескольких уровнях, но обычно он слишком мало знает о них, чтобы уметь отделять их друг от друга. Он находится на одном из четырех уровней. "На первом он подобен ночной бабочке. У него есть зрение, но нет памяти. Он снова и снова будет обжигаться об одно и то же пламя. На втором уровне он подобен собаке, которая будет убегать при виде палки, если ее до этого уже побили. На третьем уровне он подобен лошади или овце. И та и другая обратятся в бегство, если увидят льва или волка, которые являются их естественными врагами, но не станут убегать от буйвола или верблюда, хотя эти животные намного крупнее и львов и волков". На четвертом уровне человек полностью преодолевает рамки этой животной ограниченности. Он обретает некоторую способность к предвидению.

Взаимосвязь между этими уровнями можно уподобить различным видам движения:

1. Хождение по земле.
2. Плавание на борту корабля.
3. Езда в колеснице.
4. Хождение по воде.

Преодолев все эти уровни, человек достигает той стадии, о которой можно сказать, что на ней он получает возможность самостоятельно летать по воздуху.

Большинство людей никогда не выходят за пределы первых двух уровней, которые ни в коей мере не соответствуют их возможностям. Будучи статичными, они всегда враждебно относятся к тем, кто находится в движении.

В своих метафизических трудах Газали редко призывает людей следовать суфийскому Пути, но в одном из отрывков он все же делает особое ударение на одном аргументе. Он говорит, что если слова суфиев о существовании в жизни безотлагательных дел, связывающих человека с его будущим, верны, то эти дела очень важны именно для его будущего. С другой стороны, если такой связи не существует, то ничего и не произойдет. Газали спрашивает, не стоит ли в таком случае принять их слова на веру? Ведь потом может быть уже слишком поздно.

Далее в "Алхимии счастья" Газали рассматривает вопрос о психологическом воздействии музыки. Он пишет о том, как музыку и танцы можно использовать с целью возбуждения. Музыка может служить методом эмоционального воздействия, но, как отмечает автор, она обладает и нейтральными функциями, которые не могут возбуждать псевдорелигиозных переживаний, используемых в неразборчивых культах.

Суфии используют музыку не для того, чтобы вызвать обычные эмоции. Прежде чем суфий сможет принять участие в упражнениях, связанных с прослушиванием музыки, его руководитель должен убедиться, получит ли он пользу от этого.

Газали приводит рассказ, в котором говорится о том, как суфийский учитель (шейх Гурджани) объяснял, что один из его учеников еще не готов к слушанию музыки в суфийском, объективном смысле слова. В ответ на настойчивые просьбы этого ученика шейх сказал: "Постись неделю, а потом пусть для тебя приготовят вкусной еды. Если ты и тогда выберешь музыку, можешь посещать прослушивания".

Участие в "танцах" и прослушиваниях при любых других обстоятельствах, пишет Газали, не только запрещено, но и чрезвычайно вредно для искателя. Современная психология еще не знает о том, что звуки обладают особой функцией возбуждения сознания.

Постороннему человеку было бы очень трудно понять реальность истинного "состояния" опыта суфия, потому что он привык мыслить в терминах, не имеющих ничего общего с такими состояниями. "Ему можно сделать скидку, - говорит Газали, - ибо он ничего не знает об этих состояниях. Он похож на слепого, пытающегося представить себе, что значит видеть зеленую траву или бегущую воду".

В лучшем случае, посторонний может установить связь с переживаниями, о которых ему говорят, пользуясь терминами своих собственных беспорядочных и чувственных переживаний. "Мудрый человек будет отрицать такие состояния не потому, что он ничего не знает о них, а потому, что такой метод оценки катастрофически глуп".
В задачу Газали не входит описание доисторических взглядов на т.н. мистический опыт, который является просто формой самоопьянения и не сопровождается высшим знанием. Еще менее он склонен считать, что существует некоторая форма проникновения божества в человека. Всю картину можно исказить и даже совсем свести на нет, если пытаться описать ее словами, которые не могут адекватно передать ее. Один из суфийских комментаторов Газали отмечает, что такие веши как всеобъемлющие переживания "не могут быть описаны незадачливыми авторами точно так же, как сами эти авторы не могут считать фрукты, сделанные из бумаги, съедобными и питательными".

Интеллектуальные или поверхностные попытки понять что-либо косвенным путем, втиснуть в словесные рамки нечто стоящее выше слов, напоминают "ситуацию, когда человек, видя свое лицо в зеркале, воображает, что и в самом деле оно каким-то образом попало туда".

На дервишеских собраниях иногда можно стать свидетелем экстатических конвульсий или других проявлений ложных переживаний или состояний. Газали вспоминает о том, что великий шейх Джунайд как-то отчитал одного юношу, впавшего в неистовство на суфийской встрече. Джунайд сказал: "Никогда больше не делай этого или оставь нас". Суфии считают, что подобные внешние проявления мнимых внутренних изменений являются либо фальшивыми, либо дают выход обычным эмоциям. Настоящее переживание не сопровождается "речью на различных языках", катанием по полу и другими тому подобными физическими проявлениями. В "Тайном саду" знаменитого Махмуда Шабистари есть такой комментарий:

"Если ты еще не впал в эти состояния, пройди мимо, не присоединяйся к безбожникам в этой невежественной лжи... Они изучают все, что угодно, только не тайны пути".

Эти проявления отчасти связаны с эмоциональным употреблением слов, что является недостатком, а в конечном счете и причиной упадка формальных религий. Произнесение фраз, связанных с Богом, верой или любой религией, есть чисто внешнее, в лучшем случае, эмоциональное проявление. Это одна из причин, по которым суфии не станут говорить о суфизме, используя для этого религиозный контекст. Для этого используют другие различные уровни.

Если человек уже обладает внутренним опытом того, о чем говорит знакомая религиозная терминология, любые слова вообще теряют смысл, ибо переход произошел от грубого к тонкому. Газали поясняет этот факт сообщением о том, что суфийский учитель Фудайл (ум. в 801 г.) сказал:

"Если тебя спросят, любишь ли ты Бога, не отвечай ничего, ведь если ты ответишь отрицательно, то будешь неверным, а если скажешь, что любишь Его, то дела твои опровергнут твои слова".

Если человек познал религиозную любовь, он сумеет выразить ее по-своему, а не методами, знакомыми для тех, кто ничего не знает о ней. Каждый будет возвышен или унижен в соответствии со своими способностями и знаниями. Газали рассказывает об одном человеке, упавшем в обморок на базаре в ряду благовоний. Люди
попытались привести его в чувство с помощью приятного запаха. Какой-то человек, знавший его, сказал: "Я был мусорщиком, и этот человек тоже мусорщик. Его можно привести в чувство только знакомым ему запахом". Этого человека послушались, поднесли к носу мусорщика что-то дурно пахнущее, и он сразу же очнулся.
Такие взгляды обычно вызывают яростный отпор со стороны тех, кто пытается совместить знакомые ощущения с более высоким уровнем бытия и считает, что они могут познать хоть что-то божественное или мистическое в грубых формах. Грубые формы пригодны для соответствующего контекста, их нельзя механически переносить в другие условия. Машина, работающая на нефти, не может работать на масле, даже если на своем месте масло может быть великолепной вещью. Никто не станет только из-за этого всерьез относиться к маслу как к нефти. Необходимо понять, что суфийское учение о непрерывном очищении материи полностью отличается от учений других систем. Две другие школы считают, что материального следует либо полностью избегать, либо использовать. В действительности каждая степень материальности отличается своими функциями. Последовательное очищение материального в конечном итоге приводит к тому, что считается совершенно нематериальным, т. е. к духовному.

Газали сформулировал учение, согласно которому необходимо понять на различных уровнях множественность функций того, что кажется нам исполняющим только одну функцию: "Большой предмет может показаться глазу маленьким: солнце для него не больше тарелки... Разум человека понимает, что на самом деле оно во много раз больше Земли... Воображение и фантазия часто приводят нас к выводам и суждениям, которые кажутся им результатом деятельности разума. Следовательно, ошибка вызвана низшими ментальными процессами неосмотрительного или нечувствительного человека" ("Ниша света", ч. 1). Нечувствительными Газали называет тех, кто сам себе мешает почувствовать многозначность влияния и смысла. Приводя многочисленные примеры, касающиеся проявления этой тенденции, Газали в "Возрождении богословских наук" рассказывает много важного о душе.

В определенном смысле, душа означает сущность человека, которая служит для переработки внешних влияний и использования их с целью наслаждения. Но она означает также внутреннее или основное качество человека. В этом аспекте ее название будет изменяться в зависимости от изменения исполняемых ею функций. Если сущность правильно преобразует эмоциональную жизнь и охраняет человека от замешательства, ее называют "Спокойной душой". Когда она проявляет себя в области сознания, активизируемого для того, чтобы напомнить мужчине или женщине о некоторых вещах, ее называют "Обвиняющей душой". По этому вопросу существовали значительные разногласия, так как для того, чтобы исследовать сущность и учить о ней, необходимо было дать ей какое-нибудь название. Разнообразие способов действия сущности обусловленное конкретными задачами, которые она выполняет в данное время, может создать впечатление, что она состоит из многих различных вещей и даже находится на разных стадиях развития. Описание этого процесса, как состоящего из различных стадий, можно считать правильным, но о самом различии можно говорить только в иллюстративных целях. Суфий, сознание которого работает правильно, будет относиться к различным стадиям трансмутации сущности особым, характерным для него образом. Это отношение невозможно правильно описать, пользуясь знакомой терминологией. Обычное действие сущности неразвитого человека создает условия для работы механизма, склоняющего людей к удовлетворенности примитивными вещами. В этом случае ее называют "Командующей душой".

"В определенных ситуациях человек разбирается легко, - подчеркивает Газали, - и это создает у него впечатление, что все остальное будет также легко понять. Однако существуют ситуации, которые могут понять только те, кто подходит к ним определенным (особым) образом. Незнание этого (механизма) заставляет людей ошибочно считать все события однородными".

Как и другие суфийские учителя, Газали считает, что, в зависимости от требований текста, он должен приводить одни и те же аргументы, видоизменяя их. Отчасти это обусловлено тем, что суфийский метод

может потребовать рассмотрения одной и той же точки зрения в свете различных идей, а также тем, что в учебных группах люди зачастую не вполне искренне относятся к важным точкам зрения и не могут проникнуться ими. Точка зрения должна стать динамической силой ума искателя. Во многих случаях искатели, привыкшие к обусловленности или к определенной подготовке, относятся к точке зрения как к определенному условию. В результате этого они просто начинают думать, что уже впитали ее, потому что всякий раз, когда они сталкиваются с различными аспектами этой точки зрения, они реагируют на них заранее известным образом. Для того, чтобы суфийское воздействие было эффективным, от подобных вещей необходимо избавиться.

Непонимание целей употребления таких терминов, как "Сын Божий" (по отношению к Христу) или "Я истина" (слова суфия Хал-ладжа) (См. прим. "Халлалж"), обусловлено именно этой причиной. Попытки описать определенную взаимосвязь словами, не годящимися для этого, приводят к неправильному истолкованию.

В "Возрождении богословских наук" Газали пишет, что человек может проходить через стадии внутреннего развития подобно этапам физического роста. В результате такого постепенного развития его переживания выражаются в различных формах, поэтому суфий может и не нуждаться в определенном внешнем опыте, ибо теперь он способен к приобретению последовательного, более качественного опыта. "Каждый период жизни, например, отличается своими видами наслаждений. Дети любят играть и не имеют никакого представления о радостях брака, способность к которому у них появится позже. В юности человек еще не может так наслаждаться богатством и величием, как он делает это в более зрелом возрасте. В свою очередь, зрелые люди могут считать наслаждения юности куда менее значительными, чем те, которые доступны им сейчас. Конечно, более развитые люди посчитают знакомое всем потворствование себе несовершенным, мелким или случайным, если оценят его с точки зрения своих новых возможностей".
Смена аллегорий характерна для всех живых суфийских школ, ибо она не дает этим аллегориям создавать новые виды обусловленности. Внешне идеи, содержащиеся в работах Газали, часто изменяются, но их внутренний смысл остается тем же. В "Минхадже аль-абидин" ("Путь рабов") он рассматривает процесс алхимизации сознания в "долинах опыта" - в Долине Знания, Возвращения назад, Препятствий, Страданий, Молнии, Пропастей и Восхваления. Это наиболее близкий к теологии метод проекции суфийского учения, с помощью которого и мусульмане и христиане средневековья могли получить определенное представление о суфийском учении. Интересно отметить, что Баньян и Чосер, использовавшие этот суфийский материал, особый упор делали на его образность, надеясь с ее помощью укрепить католическую мысль. Такие восточные учителя, как Аттар и Руми, поддерживали связь с более непосредственными проявлениями темы возможно потому, что они были не только теоретическими, но и практическими учителями, основавшими собственные школы.

Газали утверждает, что понятие человека о счастье претерпевает последовательные изменения в зависимости от его "уровня бытия". Эта концепция, не имеющая ничего общего с обычными представлениями о том, что существует некая общая и абстрактная форма счастья, является характерной чертой суфийского учения.

"Человек обладает различными потенциальными возможностями, каждой из которых соответствует свой тип наслаждения. Существует еще и духовная способность, которую я называю реальным разумом. Этот разум испытывает наслаждение, если приобретает максимально возможное для себя количество знания. Т. о., потворствование может быть и внутренним и внешним. Предпочтение этим формам потворствования будет отдаваться в зависимости от уровня их чистоты.

Следовательно, человек, способный к восприятию идеи о совершенствовании Сущности, предпочтет размышление над этим всему остальному. Даже в этой жизни счастье искателей истины несравненно выше, чем это можно себе представить".

ОМАР ХАЙАМ

Истинное служение заключается в том, чтобы не желать рая и не бояться ада.
(Рабийа аль-Адавийа)

Четверостишия Омара, сына Ибрахима Палаточника, переведены почти на все языки мира. Он был школьным товарищем великого Ассасина и другом великого везиря Низами, придворного и эпикурейца, но в жизни Хайама никогда не было тех приключений, которые выпали на его долю в переводах его стихов. Стало уже банальностью говорить о том, что "Рубайат" в переводе Фитцджеральда является образцом творчества самого Фитцджеральда, а не Хайама, но и это можно считать поверхностной оценкой, т. к. стихами Хайама говорит не столько сам поэт, сколько целая школа суфийской философии. Необходимо знать не только то, что Хайам говорил в действительности, но и то, что он хотел этим выразить.

Особый интерес представляет тот факт, что Фитцджеральд, соединив вместе идеи нескольких суфийских поэтов и публично приписав их Хайаму, сам того не сознавая, поддержал суфийское влияние на английскую литературу.

Начнем с переводов Фитцджеральда. В 55 четверостишии он заставляет автора выступить против суфиев:

"Лоза потрясла Душу,
если же она и Сущность мою задеть сможет -
пусть суфий поиздевается;
из Металла Сущности моей
можно сделать Ключ, который откроет дверь,
без которой плачет он".

Это должно означать (если это вообще хоть что-нибудь означает), что Хайам выступил против суфиев, и что суфий может чего-то достичь не собственными методами, а методами Хайама.

Обычный читатель этого стихотворения сразу же подумает, что Хайам едва ли мог быть суфием.

Суфий верят, что в каждом человеке скрыт некий элемент, который можно активизировать с помощью любви и который может помочь человеку достичь истинной реальности, называемой мистическим значением.

Попробуем рассмотреть персидский текст 55 четверостишия и разобраться, действительно ли там суфий над кем-нибудь издеваются. Вот как следовало бы передать смысл оригинала:

"Когда первопричина дала мне жизнь,
Я получил первый урок любви.
Тогда из одной части моего сердца сделали
Ключ к Сокровищнице Жемчужин мистического смысла".

В этом стихотворении нет ни суфиев, ни дверей, ни рыданий, ни издевательств, ни лозы, ни души, а все слова, использованные здесь Хайамом, являются суфийскими техническими терминами. Считалось, что поэзия Хайама не пользовалась особым уважением на родине поэта до. тех пор, пока переводы Фитцджеральда не создали ему славы на Западе, но это нельзя назвать вполне справедливым. Верно, что Хайам не пользовался таким всеобщим почтением, как Саади, Хафиз, Руми и другие суфийские поэты, но предназначение сборника стихов, связанное с именем Хайама, едва ли многим отличалось от функции произведений других поэтов. Очень сомнительно, что кто-нибудь потрудился узнать, что думают о нем сами суфий. Впрочем, мало кто из них согласился бы обсуждать этот вопрос с посторонними.

Для того, чтобы установить, какие именно четверостишия из существующих многочисленных сборников можно считать подлинными, было затрачено много усилий. Точка зрения суфиев по этому вопросу состоит в том, что, поскольку Хайам был самостоятельным учителем, а не учителем какой-

нибудь школы мистиков, и шел особым путем, этот вопрос не имеет никакого значения. Исследователи проявляли большой интерес к возможному влиянию на Хайама слепого поэта Абуль-'Али аль-Маари. Считают, что стихи его книги "Лузум", написанной за поколение до Хайама, очень напоминают собой поэзию последнего.

Суфий сказал бы на это, что Маари писал как Хайам, а не Хайам как Маари, потому что оба они выступали с позиций одной и той же школы. Вероятно, Хайам копировал Маари так же, как копируют друг друга два плывущих рядом пловца, обучавшихся вместе или раздельно у одного и того же учителя.

Это безвыходное положение возникло потому, что одна группа (литераторы) рассматривает только один аспект работы, а другая (мистики) - определенную цель или влияние в рамках определенного контекста.

Хайам - это суфийский голос, а для суфиев этот голос находится вне времени, в области поэзии его не так легко подогнать под теории, годные только для тех или иных эпох. Можно согласиться с тем, что в Персии Хайама вновь открыли для себя благодаря переводам, но эту мысль следовало бы сформулировать следующим образом: "До сравнительно недавнего времени в Персии люди, не знакомые с суфизмом, мало что знали о Хайаме, но благодаря усилиям западных ученых, его труды стали там широко известны не только суфиям".

Проф. Ковелл, который познакомил Фитцджеральда со стихами Хайама и обучил его персидскому языку, увидел в трудах поэта суфийское содержание, благодаря беседам с индийскими учеными, знавшими персидский язык. Некоторые более поздние исследователи пришли к заключению, что эти люди обманывали профессора. Другие западные специалисты не находят в его стихах ничего суфийского. Преподаватель арабского языка (Хайам писал на персидском) преподобный доктор Т. Х. Вейр написал книгу о Хайаме, в которой высказывается по этому вопросу совсем недвусмысленно. В своей книге "Поэт Омар Хайам" он говорит: "Достаточно прочитать дюжину строчек из Хайама, чтобы понять, что в его стихах не больше мистического, чем в стихах Бернса". Однако он не пишет, какой мистицизм он имеет в виду и что он вообще понимает под мистицизмом.

Фитцджеральд сам не имел определенного мнения о Хайаме. Иногда ему казалось, что Хайам был суфием, иногда - нет, но сам Фитцджеральд воспринял многие суфийские идеи. Тщательный анализ Херон-Аллана показал, что многое из того, что приписывают самому Фитцджеральду, на самом деле принадлежит другим персидским поэтам. Эти авторы еще со времен Чосера оказывали большое влияние на английских писателей. Здесь имеются в виду такие суфийские поэты, как Аттар, Хафиз, Саади и Джами.

Возможно сознательно, но не исключено, что чисто случайно, Фитцджеральд проникся суфийскими идеями, содержащимися в известных персидских произведениях. Эти идеи зрели в его уме, а затем, смешавшись с идеями Хайама, приняли форму "Рубайат" на английском языке. Если бы Фитцджеральд знал об особой технике обучения, использованной Хайамом, суть которой состояла в том, чтобы следовать определенному направлению мысли с целью показа ее ограниченности, его творчество могло бы оказать еще более сильное воздействие.

В своем переводе Фитцджеральд также упустил из виду, что Хайам особо выделял суфийское состояние понимания, наступающее после "опьянения". Эта мысль выражена, например, в таком четверостишии:

"Я не могу жить без вина,
без чаши процеженного вина.
Даже тело не слушается меня
Я превращаюсь в раба, когда Саки говорит:
"Выпей еще чашу, а я не могу сделать этого".

Это ясное упоминание о состоянии, достигаемом под руководством суфийского учителя, когда экстатическое переживание превращается в реальное восприятие скрытого измерения, стоящего выше метафорического опьянения.

До сих пор никто еще не смог перевести Хайама на английский язык лучше Фицджеральда, ибо для того, чтобы передать суфийские идеи применительно к данному времени, необходимо ощутить определенную гармоничность между этими идеями и требованиями времени.

Нельзя сказать, что каждый мог чувствовать это по отношению к произведениям Хайама, которые увлекли Суинберна, Мередита и миллионы других людей, ищущих пути мышления вне тех рамок, которыми они были скованы. Однако другие почувствовали в этом некую угрозу привычному положению вещей. Известный д-р богословия Хасти, например, не пытался понять глубину Хайама.

В переводах Фитцджеральда он увидел "грубейшие попытки острить и поверхностные размышления, кричащие и убогие песенки". Сам Фитцджеральд "покрыл Хайама новыми заплатами", что вызвало возбуждение среди "жалких, занимающихся самообманом и просто нездоровых фанатиков его культа". Сам "культ" был "в буквальном смысле дикостью и обманом, безрассудством и ложным идолопоклонством".

А может быть, сей почтенный джентльмен почувствовал, что его ценности поставлены под угрозу тем, кто, в конце концов, был всего лишь "пьяницей, трусливым бездельником, банкротом и недальновидным бахвалом?

Вполне возможно, что на Востоке Хайама понимали не больше, чем на Западе. Тот факт, что очень многие мусульманские студенты в Индии, знавшие английский язык, пришли в восторг от Хайама в переводах Фитцджеральда, заставил, по крайней мере, одного из ортодоксальных мусульманских богословов забеспокоиться. В известном памфлете "Толкование .Хайама" (Молви Хакзаде, Лахор, 1929) он использовал все средства, чтобы доказать правильность своих взглядов по этому вопросу. Прежде всего он небезосновательно утверждает, что Фитцджеральд знал персидский язык недостаточно свободно. Затем он доказывает, что Ковелл знал его не лучше Фитцджеральда: "Оба они писали плохо, как маленькие дети" (люди, желающие читать Хайама, прежде всего должны изучить персидский язык, а не английский, но прежде чем переходить в Хайаму и вообще заниматься такими сложными проблемами, как суфизм, им необходимо достаточно хорошо знать ислам). В конце концов Хайам - это общее название одного из методов суфийского учения, которое может ввести в заблуждение, если подходить к нему поверхностно, не принимая во внимание книги и не находясь под руководством учителя.

Хайам завоевал необычайную популярность в Англии. Его поклонники создавали клубы, сажали розы из Нишапура на могиле Фитцджеральда, пытались подражать ему в своих стихах. Культ поэта все разрастался, хотя было хорошо известно, что старейшая рукопись стихов Хайама, дошедшая до наших дней, была написана через 350 лет после его смерти. Ситуация была бы подобной, если бы мы должны были основывать свои суждения о св. Иоанне-Крестителе на документах, написанных только вчера, и еще на некоторых незначительных данных.

Суфии считают, что поэзия Хайама обладает многими функциями. Можно наслаждаться поверхностным содержанием его стихов, можно повторять их в определенных условиях с целью достижения особого совершенствования сознания, их можно и "расшифровывать" для получения материалов, используемых в процессе суфийского обучения.

Его поэзия является частью суфийского наследия, она многозначна, и понимание ее само по себе уже является частью суфийской специализации.

Известно, что в процессе обучения четверостишия Хайама использовал глава суфиев Гиндукуша, великий учитель XIX века Хан Джан Фитан Хан. Его ученик пишет:
"К Хану пришли три новичка. Он принял их, приказал заняться изучением Хайама, а потом рассказать ему о результатах. Через неделю, в следующий приемный день они рассказали ему о своих впечатлениях. Первый сказал, что стихи заставили его думать, причем думать по-новому. Второй сказал, что считает Хайама еретиком. Третий почувствовал, что в стихах Хайама скрыта какая-то глубокая тайна, которую он надеется когда-нибудь постичь.

Первый был принят в ученики, второго отослали к другому учителю, а третьему было приказано изучать Хайама еще неделю. Один из учеников спросил Хана, является ли это методом оценки потенциальных возможностей будущих суфиев. Учитель сказал: "Мы и так уже кое-что знаем о них благодаря интуиции, но то, что ты считаешь только испытанием, является и испытанием, и частью их подготовки. Более того, это помогает также подготовке наблюдателей, это суфизм, а он состоит из изучения, чувства и взаимодействия людей и мышления".

Как-то раз в моем присутствии один из восторженных почитателей Хайама из Германии прочитал суфийскому учителю сложное и пространное исследование творчества поэта и его источников. Начав с заявления о том, что фон Хаммер открыл Хайама почти на 40 лет раньше Ковелла и Фитцджеральда, он кончил тем, что с большим удовольствием отметил, что "Рубайат" отражают чуть ли не все виды философских теорий. Мудрец слушал его, сохраняя полнейшее молчание, а потом рассказал следующую историю:
"К одному суфийскому учителю пришел ученый и спросил его о семи греческих философах, бежавших в Персию от тирании Юстиниана, который закрыл их философские школы. Суфий сказал:

"Они были суфиями".

Обрадованный ученый отправился восвояси и написал трактат о греческих источниках суфийской мысли.

В другой раз этот ученый встретил странствующего дервиша, который сказал: "Мастер Халими и великий Руми ссылаются на Иисуса как на суфийского учителя".

"Наверное, он имеет в виду, что греческое знание повлияло на христиан и на суфиев", - подумал ученый, и эта мысль также нашла отражение в его трактате.

Через некоторое время в родном городе нашего ученого остановился новый учитель, совершавший паломничество. Встретившись с ним, учитель сказал: "К числу суфиев относятся и еретики, и тысячи тех, кто и сам не знает об этом".

Мой друг суфий пристально посмотрел на схоласта из Германии: "Вино состоит из воды, сахара, фруктов и цвета. Вы можете смешать эти компоненты, но вина у вас не получится".

Мы сидим в комнате. Предположим, что кто-нибудь скажет: "У китайцев тоже есть комнаты, значит все комнаты скопированы с китайских. Здесь есть ковер. Это говорит о монгольском влиянии. Только что вошел слуга, а это, несомненно, римский обычай. А может быть, древнеегипетский? Через окно я вижу птицу. Исследования позволяют нам сказать почти с уверенностью, что в Древнем Египте тоже видели птиц через окна. Поистине, эта комната представляет собой удивительный сплав унаследованных обычаев!" Что бы вы подумали о таком человеке?"

Один из крупнейших английских авторитетов в области персидской литературы, автор классической "Литературной истории Персии" проф. Броун считал, что Хайам придерживался теории переселения и даже приводил традиционный рассказ, который должен был служить доказательством того, что он верил в перевоплощения:

"Однажды Хайам с группой своих учеников шел мимо старого медресе в Нишапуре. В ворота медресе вошло несколько ослов, нагруженных кирпичами для ремонта здания. Один из них заупрямился, отказываясь пройти через ворота. Увидев эту сцену, Хайам улыбнулся и направился к этому ослу, произнося экспромтом стихи:

"О, тот, кто ушел и вернулся,
Имя твое затерялось среди других имен.
Твои ногти стали теперь копытами,
А борода превратилась в хвост
и висит с другой стороны".

После этого осел с готовностью вошел в ворота. Недоумевающие ученики спросили своего учителя: "О, мудрец, что это значит?"

Хайам ответил: "Дух осла раньше жил в теле учителя этого медресе. Он не хотел входить в медресе в таком виде. После того, как его узнал другой учитель, он согласился войти туда".

Однако Хайам, в отличие от того, что думают об этом поверхностные исследователи, не говорил о возможности возрождения человека в новой форме. Он также не пытался использовать этот случай для критики современного ему бессильного схоластицизма и не хотел показать этим, что его стихи могут воздействовать даже на ослов.

Что же тогда делал Хайам, если он не рисовался перед своими учениками, не шутил, не делал ничего таинственного и неизвестного для непросвещенного наблюдателя, не доказывал теорию перевоплощения и не слагал таинственных стихов?

Он делал то, что делают все суфийские учителя - оказывал сложное воздействие на своих учеников для их пользы, создавая для них условия для вступления в контакт со своим учителем. С помощью многогранного переживания. Это одна из форм явного общения, знакомого только тем, кто проходил обучение в суфийской школе. В тот момент, когда пытливый ум попытается разделить этот процесс на составные части, чтобы увидеть какое-то единичное или даже двойственное его значение, суть его ускользнет.

С помощью этого метода ученик постигает веши, которые иначе постичь невозможно. Попробуйте описать их - и даже самый горячий искатель, в лучшем случае, назовет их непонятными, если подойдет к ним без должной осторожности, пытаясь определить их особый характер.

Если расшифровать имя, которое поэт выбрал для себя - Омар Хайам, мы получим слово "Гаки" (Расточитель добра). Так называли людей, которые совершенно не заботились о вещах этого мира, если сосредоточение внимания на них мешало совершенствовать восприятие другого измерения.

Для того, чтобы посрамить позднейших самозванных критиков и толкователей Хайама, можно смело привести слова одного из самых популярных его четверостиший, направленных против механически мыслящих людей, независимо от того, эмоциональны они или более склонны к интеллектуализму:
"О, невежды, Путь и не там и не здесь!"

ТАЙНЫЙ ЯЗЫК

1. Углекопы

Как может Сущность, не нашедшая еще источник Бытия,
стать этим источником?
(Джами)

Переводы различных образцов суфийской литературы так же, как и произведения многих восточных поэтов, невозможно хорошо понять без знания тайного языка ("скрытого языка"), используемого для передачи определенных идей и понятий. Буквальный перевод суфийских слов или закодированных терминов привел к невероятной путанице на Западе, особенно в деле передачи "тайного знания". В литературе эта проблема возникла еще в XII в., когда стали появляться переводы аллегорических трудов по алхимии. Такое положение почти полностью сохраняется и сейчас, т. к. до сих пор появляются переводы суфийских книг, где поэтические тонкости, доступные только пониманию суфия, передаются буквально.

Невозможно перечислить все системы тайного языка, используемые суфиями, но мы можем привести несколько примеров, которые сделают эту мысль более ясной и помогут разобраться в некоторых

вопросах, все еще не решенных на Западе.
Прежде всего, необходимо несколько углубиться в суть дела. Известный поэт Низами был одним из многих, кто использовал в своих произведениях суфийскую тайнопись ("Сокровищница тайн"), которая является одной из форм общения просветленных. С ее помощью можно установить связь грубого мышления с высшими измерениями, или же с "потусторонним миром", от которого отрезаны обычные люди. Формы тайного языка могут меняться в зависимости от времени и культуры, в условиях которой они применяются, но сущность и действие его остаются неизменными.

В период классического суфизма этот язык основывается на использовании арабского алфавита и языка, но можно найти примеры употребления этой системы и в доисламские времена.

Вот что говорит Низами об этом языке в одной из своих поэм:

"Придет время и наш узор будет выбит на
новых монетах.
(Речь суфия) невозможно передать ни одним из
известных языков.
Под языком поэта лежит ключ к Сокровищнице.
Пророк и поэт - это ядро, все остальное -
скорлупа ".

Воздействие тайного языка является чрезвычайно сложным потому, что он представляет собой не только шифр, препятствующий пониманию непосвященными тех вещей, с которыми они не смогут достичь гармонии. Считается также, что он связывает человека с высшей реальностью. Его изучают в кругах суфийских учителей, а понимание техники его применения делает ясным, по крайней мере, один из аспектов его воздействия. Взглянув на приведенный отрывок Низами, мы увидим, как можно использовать двоякое значение, чтобы читатель не понял истинного смысла. Слова "Наш узор будет выбит на новых монетах" можно понимать как будущую жизнь или даже намек на возможность перевоплощения, но это еще не значит, что здесь имеется в виду такая механическая ассоциация. Помня о том, что ключ к разгадке содержится в этом отрывке, и разбирая персидский текст произведения, мы можем обнаружить, что "ключ к сокровищнице" это и есть название нашей книги ("Сокровищница тайн").

Второстепенным значением этого можно было бы считать сокровищницу знаний, но наш поэт более специфичен.

Хотя тайный язык имеет определенную форму выражения в знакомом нам мире, считается, что он особым образом связан с высшим миром. Следовательно, в его литературном выражении художественные элементы сочетаются с указаниями пути к тем сферам, где нет ни одного "знакомого языка".

На ранней стадии истории кодирования в основном употреблялась система Абджад - очень простой шифр, зачастую дополняемый аллегоризацией при расшифровке. Эта система широко используется в литературных произведениях. Многие люди, в особенности писатели и поэты, читают такие произведения, не считая их ничем из ряда вон выходящим. В иврите и в арабском языке используются сходные цифровые эквиваленты для семитских букв, которые сейчас применяются и во многих других языках. Вот эти буквы и их эквиваленты:

В то время как арабские буквы имеют числовые эквиваленты вплоть до 1000, цифровые эквиваленты европейского алфавита доходят только до 400 включительно. Для того, чтобы лучше запомнить порядок этих букв, их записывают определенным образом - в виде нескольких ничего не значащих слов с добавлением диакритических знаков для правильного произношения: Абдрад Хавах Ххути Калман Сафас Куршат Сахз Дазаг.

В персидском урду и др. несемитских языках буквы иногда произносятся несколько иначе, но это не влияет на употребление этих букв, т. к. их цифровые эквиваленты остаются неизменными.

Пользуясь этой системой, можно часто узнавать различные даты, годы рождения или смерти, или получать слова, которые будут служить указанием на качества или устремления человека. Невежественное повторение бессмысленных слов системы Абджад создает иногда убеждение, что они несут в себе бараку, т. е. обладают особыми функциями, но это относится к области повторяющих себя магических обрядов и поэтому не имеет никакого значения.

Приведем пример использования системы. Предположим, что нам необходимо дать название книге, указав при этом, что в ней есть определенное скрытое содержание, например, описание тайных процессов. Мы могли бы назвать такую книгу "Источником описаний" (по-арабски "Умм аль-Кисса"). Рассмотрим значение слов, которые мы выбрали:

Умм-матъ, форма, источник, принцип, прототип. аль - указывает на принадлежность. Кисса - описание, история, сказка.

Т. о., "Умм аль-Кисса" примерно можно перевести как "Мать описаний", "Источник истории" или "Прототип сказок". Если все эти варианты устраивают нас, мы должны зашифровать буквы, из которых состоят эти слова, подставив вместо них цифровые эквиваленты по системе Абджад. Затем необходимо сложить их. В сумме получится число 267.

Теперь нужно подобрать новое, в должной мере поэтическое или описательное название для нашей книги, которое было бы составлено из трех букв, сумма эквивалентов которых будет равна также 267.

В результате такого подбора может получиться фраза "Альф ляйля ва ляйля", что означает "1001 ночь". Название книги или имя автора часто являются очень важными указаниями на те моменты книги, которые требуют особого внимания, и на то, что можно из них извлечь. Человек, назвавший книгу "1001 ночь" именно так, хотел сообщить, что в этом сборнике можно найти некоторые весьма важные истории. Изучение самих историй и расшифровка их по правилам тайного языка раскроет перед нами замысел автора или же их скрытое значение, а также покажет, как следует их использовать. Многие из этих сказок являются суфийскими обучающими историями, описаниями психологических процессов или различными зашифрованными учениями.

Каким бы сложным все это ни казалось, но такие исследования необходимы и не столь уж трудны для тех, кто имеет дело с этими материалами. Большинство из тех, кто занимается этим, было обучено методам исследования своими учителями. Это можно назвать частью суфийской литературной подготовки, когда литература становится источником куда более сложных переживаний, чем те, которые возникают при обычном подходе к литературному материалу.

Теперь мы можем рассмотреть таинственное слово "суфий", само по себе вызывающее вопросы и недоумение. Расшифровка этого слова по известной нам схеме дает нам следующее:

С = 90, Вау = 6, Ф = 80, Йай = 10.

Эти согласные произносятся при чтении слова. Сумма их эквивалентов равна 186. Для того, чтобы расшифровать слово, необходимо разложить сумму эквивалентов его букв на сотни, десятки и единицы. 186 = 100+80+6. Эти цифры следует заменить соответствующими им буквами:

100 = К, 80 = Ф, 6 = Вау.

Из этих букв можно составить несколько трехбуквенных арабских корней, каждый из которых будет служить указанием на один из аспектов суфизма. Самым главным из них является корень Ф У К, передающий значение "вышестоящего, трансцендентального". Следовательно, суфизм можно характеризовать как трансцендентальную философию.
Имена суфийских авторов и учителей подбирались с величайшей тщательностью. Они представляют собой особенности, формулировки или основные идеи, которые необходимо искать в их работах или, по крайней мере, в тех трудах, где они появлялись.
По этой причине суфийский подход к именам учителей не является чисто внешним, например, по

признаку их места жительства (Бухара, Аравия И т.д.) или занятий (Химик, Художник, Ткач). Их имена нужно прежде всего расшифровать.

Аттар, к примеру, в переводе означает Химик или Продавец Благовоний. На уровне обычной поэзии такое имя является в достаточной мере наглядным. Расшифровывая его, чтобы понять его скрытый смысл, мы получим число 280, или же 200 + 80, 200 = Ра, 80 = Фа. Таким образом, слово, выражающее сущность этого имени по-арабски, можно передать с помощью корня РФ, что передает значение "взмах крыльев птицы". Название шедевра Аттара "Парламент птиц" служит указанием на это. Более того, он выбрал корень РФ и для того, чтобы передать другие его значения - "мигать" (о свете), "мерцать", "блестящий" (о цвете), "сотрясаться от ветра".

Мерцание указывает на интуицию, блеск - на проекцию учения и использование суфиями различных цветов. Сотрясение растения от ветра означает движения дервиша, выполняющего упражнения. Аттар использовал аллегорию растения также и потому, что суфии считают суфизм развивающимся, способным к приспособлению, органичным и жизнеспособным. Ветер, сотрясающий растение, есть божественный ветер, та неосязаемая сила, которая распознается по его воздействию (на растение), а также и по другим признакам.

Шамс Табризи, вдохновитель Руми и в то же время его друг, является таинственной фигурой для поверхностного исследователя. В литературе он известен под прозвищем "зардуз", что по-персидски означает "вышивающий золотой нитью", поэтому считают, что его мирским занятием было золотошвейное ремесло. Его полное имя - Шамсуддин-и-Табриз. Расшифровав его, мы увидим, что это был его поэтический псевдоним, тщательно подобранный с помощью системы Абджад. Его настоящее имя произносится как "Хэйт" ("нить, шнурок"), оно связано с паутиной и мельчайшими частицами, которые кажутся танцующими в лучах солнца. Поскольку "Шамс" в буквальном переводе тоже означает "солнце", игра слов становится очевидной. Другие его имена, такие как "паранде" ("птица, летающий"), после расшифровки также приобретают новые, полные смысла значения.

Использование системы Абджад в присущем ей языковом контексте раскрывает даже более глубокие значения, знакомые любому практическому суфию. Ни один человек не может быть суфийским учителем, если он не прошел через целый ряд важных переживаний. Человек, обладающий таким опытом, полностью изменился, и обычным человеком он продолжает оставаться только внешне. Теперь у него другие функции - он стал "пастухом". Что же сделало его таким? Это знание, которое называют "уверенностью" и которого достигает озаренный суфий ("достигший" или же "целостный"), и этим он отличается от обычного человека, являющегося жертвой собственной нестабильности. Все эти идеи выражены в производных от корня, передающего значение уверенности.

Уверенность подразумевает надежное руководство и называется по-арабски йакина (от корня И К Н). Сумма эквивалентов этих трех букв равна 160 (100 + 60), что можно преобразовать в корень КС. Этот корень по-арабски означает "извлекать мозг из кости" и может означать "быть пастухом" или "становиться священником". Следовательно, суфии считают, что суть уверенности и ее проявление заключается в "поисках самой сути", руководстве (пастух) другими и использовании своего могущества и дарований в роли тех, кого в механической религии называют священниками. Можно отметить, что суфий может быть полезен человеку только в той мере, в какой этот человек верит в его возможности. Как пастух суфий может следить за внешними потребностями стада, как священник он располагает внутренними качествами, которые могут помочь внутреннему развитию его паствы. По мнению суфиев, в этом и заключается предназначение священника - так, он должен обладать определенного рода уверенностью, позволяющей ему поддерживать связь с высшим измерением. Священников не должны механически избирать на должность в силу очередности или образования. Священник - это результат определенного развития, но в обычных религиях таких священников нет.
В условиях организации система Абджад находит себе гораздо более широкое применение, чем в отдельных случаях. Для того, чтобы ввести непосвященных в заблуждение относительно символики или ритуала, в суфийских кругах используют стихи или омонимы. Некоторые тайные общества на Западе являются ответвлениями суфийских кругов, и их путь можно проследить, зная принципы суфийской организации, историческую возможность или же факт использования тайного языка. Одной из таких организаций являются Строители, другой - Угольщики.

В арабском языке, а отсюда и в персидском, слово ФеХМ от семитского корня Ф Х М передает значение "понимания, восприятия". От этого же корня образованы такие слова, как "заставлять человека понимать" И т.д.

Суфийская организация, известная под названием "Фахмийа" (Воспринимающие), ведет свою философскую родословную от Бай-азида Бистами. В арабском языке есть три буквы "Х". Слово, в котором пишется одна из этих "Х", произносится почти так же, как ФоХМ, но означает "углекоп" или "кочегар".

Для того, чтобы выделить это, члены этой организации действительно кладут уголь себе на лицо во время ритуалов. В некоторых арабских словарях масонов называют "угольщиками" или "углекопами".

Тайное итальянское общество, первоначально имевшее целью делать добро и оказывать поддержку друг другу, было названо "Карбонари", т. е. "Угольщики". Исторические, географические и лингвистические данные не оставляют никаких сомнений в том, что это общество представляет собой искаженную копию "Воспринимающих". Суфийская традиция говорит о том, что когда учитель покидает организацию, она становится повторяющейся и теряет свою внутреннюю ценность. Как бы там ни было, но "Карбонари" является примером.

Легенда об основании "Карбонари" гласит, что король Франции Франциск I (ум. в 1313), будучи на охоте, заблудился в Шотландии, граничившей с его владениями. Его нашли угольщики и оказали ему помощь. Однако это были не простые люди, а группа мистиков, которой руководил древний мудрец. Франциск присоединился к ним и стал их покровителем. Если мы поймем, что страной, с которой граничила Франция, была Испания, а не Шотландия, причем Испания, где было много суфиев. (Последнее большое изгнание мусульман из Испании произошло в 1609 году, когда было выслано около 1000 000 не пожелавших обратиться в христианство мавров. Во времена Франциска I представления о суфиях, обитающих в лесах и обучаемых "старцами", были вполне естественны), мы можем увидеть еще одну линию связи с суфийскими угольщиками. Очевидно, "Шотландия" является не ошибкой, как считалось, а закодированным наименованием Испании. Это подтверждается тем фактом, что масоны также утверждают, что их первые ложи были основаны в "Шотландии" и говорят о "Шотландских обрядах".

Начав с мистики, "Карбонари" затем склонились к этике, а потом превратились в политическую организацию. К ним присоединялись многие масоны. (Т. о., можно считать, что тайные значения ритуалов и идей, распространившихся из Испании, во многих современных системах продолжают существовать "во взвешенном состоянии" или в застывшей форме, но их первоначальный смысл уже утерян.) Интересно отметить, что даже в современной Испании некоторые из этих значений могут быть яснее для простого крестьянина, чем для неискушенного в арабистике эрудита в Северной Европе. Известный востоковед Э. Дж. Броун сообщает о том, что в начале нашего века испанские крестьяне все еще употребляли искаженную арабскую письменность в своих любовных посланиях. - Э. Дж. Броун. "Литературная история Персии", изд. Кембриджского Университета, 1956, т. 1, стр.9). Есть много других факторов, говорящих о связи суфийской организации с этим итальянским обществом. Рисунки, запечатлевшие встречи общества "Карбонари", говорят о том, что его члены размещались так же, как размешаются на своих собраниях суфии. Первичное, самое маленькое звено организации называлось "баракка", т. е. "хижина".

Но среди суфиев Угольщиков "баракой" называли встречу и первоначально это слово использовали как сигнал к созыву собрания. Не менее интересен тот факт, что в сельской местности суфии Угольщики считались способными наделять невест баракой (счастьем). В Англии и по сей день невесты часто просят трубочистов с испачканными сажей лицами поцеловать их сразу же после брачной церемонии. В описаниях колдовских (некатолических) обрядов, сохранившихся во многих странах Европы, Аль-Асвад (Черный человек) характеризуется как одна из важных и таинственных фигур и в испано-арабских, и североевропейских документах. (Есть сведения о том, что при Людовике XVIII и Карле X более 12 000 масонов в Париже были также членами общества "Карбонари".)

О скрытых суфийских значениях можно было бы написать очень много. Некоторые из них содержатся в фразах, не обладающих глубоким смыслом на первый взгляд, но повторяемых с таким усердием, что это поражает непосвященных. Вот одна из таких фраз: "Ищи знание, даже если придется отправиться в Китай".

Эти слова, которые повторяют все суфии, обладают не только буквальным и переносным смыслом. Подлинное их значение станет ясным, если исследовать слово "Китай" по правилам тайного языка.

"Китай" - это кодовое слово для обозначения концентрации ума, являющейся одним из аспектов суфийской деятельности и необходимым условием суфийского развития. Этой фразе придают большое значение отчасти потому, что ее одинаково можно толковать и в арабском, и в персидском языках. Эти языки не похожи Друг на друга, и тот факт, что несмотря на различное написание и произношение этого слова, смысл фразы в обоих случаях сводится к одному и тому же, приобретает особое значение для суфия.

Вот так расшифровывается это слово:
КИТАЙ. По-арабски Син (буквы Сад, Йай и Нуп). Числовые эквиваленты этих букв соответственно 90, 10 и 50, что в сумме составляет 150, или же 100 + 50. 100 = Каф, 50 = Нун. Итак, мы получили новый корень КН. Слово КаНН (производное от этого корня) означает по-арабски "наблюдение, рассматривание" и поэтому используется как символ концентрации, сосредоточения. Теперь эту фразу можно прочитать так "Ищи знание, даже если тебе придется заняться концентрацией (ума)".

КИТАЙ. По-персидски Чин (буквы Ч, Йай и Нун). Числовое значение букв соответственно 3, 10, 50. В арабском языке буквы Ч нет, поэтому она заменяется ближайшим к ней эквивалентом (буквой "Джим") с числовым значением 3. Сумма числовых значений равна 63, или 60 + 3, 60 = Син, 3 = Джим. Мы получили корень СДж. Слово СаДжж (производное от этого корня) означает "заделывать" или "замазывать", как замазывают глиной. Изменив порядок букв (что является одной из немногочисленных перестановок, допустимых правилами), мы получим корень Д - С. Слово ДжаСС (производное) означает "наводить справки о чем-либо, рассматривать (скрытые веши), собирать новости". От этого корня образовано также слово "шпионат", поэтому суфиев называют Шпионами Сердца. Для суфия рассматривание с целью сбора скрытых сведений является поэтическим эквивалентом концентрации ума.

В своих официальных документах, а также в обращении друг к другу "Карбонари" всегда употребляли термин "Дорогие родственники". Это интересный пример перевода с арабского и переноса семитских корней из одного языка в другой (в данном случае итальянский) с помощью аллитерации. "Дорогими родственниками" в Коране называют древних суфиев. По-арабски это звучит как "мукарибин" и переводится как "близкие, близкие родственники". Семитский корень К Р В, от которого образовано это слово, ясно различается в первом слоге итальянского слова "Карбонари" (КРБ). Можно привести еще многие другие примеры подобного сходства, но большинство из них должно оставаться скрытым от посторонних, т. к. они до сих пор используются в тайных обществах.

ТАЙНЫЙ ЯЗЫК - Строители
ТАЙНЫЙ ЯЗЫК - Философский камень

ТАЙНЫЙ ЯЗЫК

2. Строители

Отдались от застывших идей и предвзятых мнений
и обратись лицом к тому, что должно стать твоей судьбой.
(Шейх Абу Сайд ибн Аби-Хайр)

Сэр Ричард Бартон сказал, что "суфизм был восточным отцом масонства" (Ф. Хитчмен, "Бартон", т. 1, стр. 286). Неизвестно, был ли сам Бартон масоном, но нет никакого сомнения в том, что он был суфием.

Масонов поддерживали известные люди во многих странах, их подвергали гонениям и оскорблениям, они были связаны с политической деятельностью, масонство называли относительно бесцеремонными забавами солидных бизнесменов, на него оказали сильное влияние розенкрейцеры, а нацисты обрушились на масонство, объявляя его еврейским надувательством. Масону не подобает заниматься публичным толкованием символов ремесла или представлений масонов, наоборот, более чем вероятно, что масоны обязуются хранить все аспекты деятельности братства втайне от непосвященных. Таким образом, материалы, доступные посторонним и называющие себя масонскими, являются слишком тенденциозными - это тайные масонские материалы, опубликованные отступниками или даже врагами братства.
При изучении всей доступной литературы, имеющей целью описание масонских тайн, четко вырисовываются некоторые основные моменты, о которых можно с уверенностью сказать, что они содержат довольно большое количество истинной информации (по принципу "нет дыма без огня"). Как бы там ни было, для суфия будет представлять интерес то обстоятельство, что помимо материалов, считающихся частично или полностью масонскими, есть много такого, что совпадает с повседневной суфийской практикой. Итак, либо масонство сформировалось под влиянием суфиев, как заявлял Бартон, либо многочисленные и частые проявления, которые могут быть вовсе и не масонскими, в действительности являются проявлениями суфийского культа, отличного от масонства. Мы располагаем только одним методом исследования этой интереснейшей проблемы. Следует искать параллели между тем, что определенно относится к суфийским школам.

Изучение терминологии является одним из лучших методов, позволяющих проследить арабо-суфийские влияния на Запад. Если какое-либо слово обладает эзотерическим смыслом, всегда стоит изучить его и заняться поисками соответствий между двумя системами. Самое употребительное основное слово, встречающееся в масонских произведениях (символах), состоит из трех букв А, Б и Л. Если записать это слово буквами арабского алфавита, получится пароль суфийского общества, называющегося Строители (по-арабски Аль-Банна). Слово Аль-Банна означает в арабском языке также и масон, и на этом совпадения только начинаются.

Подобно трубадурам (ТРБ - арабский корень), Строители (первое упоминание об этом относится к IX веку) выбирали определенный трехбуквенный корень с большой тщательностью, пытаясь найти термин, который бы охватил собой как можно больше аспектов деятельности их организации. Изменяя полученный арабский корень обычным способом, мы получим следующие характеристики этой школы:

АБЛ = монах, пономарь и т.д., жречество.
АЛБ = собирать людей вместе; группировка.
ЛаБА = останавливаться, замирать на месте.
БаЛА = давать что-либо, быть благотворным.
БАЛ = сердце, ум; внимание; состояние; уверенность; благоденствие.

Даже основываясь только на этой информации, мы можем с помощью анализа этого тайного слова кое-что узнать об организации и целях этой суфийской школы. Первое слово подразумевает собой посвящение, второе - религиозное братство, третье - стадии Пути Суфия, четвертое - проявление (любви и милосердия), которое было их способом выражения, пятое - различные аспекты их деятельности и подготовки. Почему же слово было написано на древнееврейском языке, а не на арабском? Дело в том, что первоначальные, чисто арабские атрибуты масонов были впоследствии изменены, чтобы сделать их более приемлемыми для людей с иудейско-христианскими традициями. Опираясь на опубликованные

материалы, можно смело предположить, что все это было сделано именно для такого общества, каким мы знаем современное масонство на Западе.

Для суфиев Строителей эти три буквы символизировали три позы для медитации. Куфическая буква "алиф" была символом медитации на коленях. Считается, что такой способ размышления был предложен одним из величайших суфийских учителей Зу-н-Нуном Мисри. Он был очень распространен в Турции XVI столетия. Закладные авторы отмечают, что "этот способ удивительно напоминает медитацию масонов", которую символизировал собой квадрат - один из самых простых масонских символов. По-арабски квадрат обозначается словом, образованным от корня РБ'Айн, который очень хорошо описывает медитацию через свое второе значение - "ожидание, сдержанность". Очертания второй буквы (арабское Ба) напоминает собой лодку с точкой внизу. Она представляет собой сноску-диаграмму своего же символа - уровня, который также используется масонами. Эта буква символизирует "распростертое положение и концентрацию". Последняя буква "Лам" уподобляется веревке и своими очертаниями напоминает кусок веревки, загнутой с одного конца. Для Строителей она символизирует собой "веревку, связывающую все в одно целое".

Суфии считают, что существует 99 божественных имен или атрибутов. Совершенный человек формируется под воздействием всех этих имен. Сотое имя является тайным и становится известным .Искателю только после того, как он проникнется духом остальных имен. Строители используют число 33, чтобы указать на завершение одной трети всей системы подготовки, после чего наступает первая стадия просветления. Если пользоваться числовой системой арабского алфавита, где каждой букве соответствует определенное число, то число 33 получится из буквы Л (30) и буквы Дж (3). Это - единственный способ, которым это число можно разложить по системе Абджад. Если считать эти две буквы словом, то оно будет шифром или же тайным обозначением первой трети суфийского озарения. Но есть ли в арабском языке корень ЛДж или ДжЛ? Да, конечно, в арабском языке есть оба эти корня. Корень ЛДж означает "гореть" и символизирует для суфия озарение, горячее стремление к любви. Корень ДжД может означать "известный, сверкающий". Пылающий меч, являющийся символом масонов, используется Строителями как указание на это значение - 33 имени.

Что же можно сказать о сотом имени? Хотя это может показаться странным, но похоже на то, что оно первоначально выражалось необычным (ныне искаженным) символом, напоминающим букву Дж и расположенным в масонской звезде среди остальных регалий. В культе Строителей эта Дж заменяется арабской буквой Каф, которую она очень напоминает. [1]

Эта тенденция особенно ярко проявляется в тех странах, язык которых лишен задненебного звука Каф, но сохраняет арабские слова.) Буква Каф символизирует собой тайну, конечный элемент. По системе Абджад букве Каф соответствует числовой эквивалент 100.

Метод заключения кода внутрь кола и использования букв и цифр для передачи определенных целей, понятных только посвященным, характерен для дервишеских поэтов, а поскольку он сохраняется в слишком многих частностях, чтобы быть простым совпадением, масонское и суфийское использование его можно считать идентичным. Пойдем далее. Если добавить букву Каф (скрытую силу) к трехбуквенному корню АЛБ, опустив при этом букву А, получится несколько новых арабский корней, отражающих следующие скрытые значения:

КаБЛ = заранее, первый, приор (сан архиепископа в культе).
КаЛб = сердце (суфийский символ размышления и тайного метафизического контакта) (См. прим. "КАЛБ").
ЛаКБ = титул; почетный (знак отличия в культе).

Неизвестно, случайно или нет, но сумма числовых эквивалентов букв К, Л и Б равняется 132. Это число можно представить и в таком виде: 132 = 32 + 1 = 33. Строители считают, что это служит указанием на тайное учение, переданное в обстановке большой секретности человеком, имя которого, разложенное с помощью этого метода, тоже сводится к числу 33. Вот как это имя пишется по-арабски:

Прочитав эти буквы по правилам арабской орфографии, мы Получим имя Мухаммад. Теперь мы знаем, как Строители сообщают о том, что суфизм, который они практикуют, был частью тайного учения самого Мухаммада.

Число 33, или же букву Каф, суфии Строители пишут внутри пентаграммы, а иногда внутри звезды, составленной из двух треугольников. Другие эзотерические традиции считают эти два совмещенных треугольника символом женского и мужского начал - воздуха и огня и т.д. Для Строителей нижний треугольник представляет собой арабскую цифру 7, а верхний - 8. Шесть сторон этих двух треугольников дают еще одну цифру - 6. Итак, эта фигура является для Строителей числом 786, которое представляет собой сумму числовых эквивалентов букв религиозной формулы "Бис-миллах ар-Рахман, ар-Рахим". Смысл фразы соответствует тексту на суфийском распятии, найденном в Ирландии и относящемся к IX в. - "Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного".
Мекканская Кааба (храм кубической формы) была построена в 608 году, когда Мухаммаду было 35 лет. Это произошло за 5 лет до того, как он начал проповедовать свое учение. Стены храма состоят из 31 ряда кладки камня и дерева. В своем труде "Ранняя мусульманская архитектура" (Лондон, 1958, стр. 1) Вистенфельд цитирует Азраки: "В соответствии с суфийским символизмом двумя другими рядами являются, конечно, земля и небо"). Суфии говорят: "...с землей и небом будет 33".

Было бы неверным излагать здесь и далее материалы, которыми располагают и масоны, и организованные дервишеские братства, считающие их чрезвычайно важными и полными смысла, (Об одной из таинственных перестановок см. прим. "Точки"). Однако можно упомянуть о некоторых побочных фактах, представляющих собой определенный интерес. Некоторые историки масонства утверждают, что оно появилось в Англии во времена саксонского короля Ательстана (894 - 939), установившего более тесную связь между Англией и другими странами Европы. Он жил почти одновременно со знаменитым испанским суфием Ибн Масаррой (883 - 931), школа которого оказала сильное и продолжительное влияние на западную мысль В этом же столетии жил и учил суфий Зу-н-Нун-Мисри, которого считают основателем дервишеского ордена Строителей. Считается, что Зу-н-Нун, почитаемый всеми суфиями, был родом из Нубии (т. е. был "черным"). В связи с этим дервишеская школа Угольщиков, которую мы связываем с "Карбонари", использовала такие слова, как (фехм) "черный" и "знание, понимание" (фехм). Из-за цвета почвы Египет по-другому также называли "черным". Многие считают, что "Черная Магия" - это не что иное, как "Египетская Магия", или "Искусство понимания". Рассуждая подобным образом, средневековое название "Черные девственницы" можно было перевести как "Мудрые девственницы". Средневековая литература изобилует примерами того, как смешивались понятия Черной Магии, алхимии и египетских тайн. Это непонимание продолжает сохраняться только потому, что иностранцы не знают о сходстве арабских слов "черный" и "мудрый".
Связь между Черной Магией, алхимией и Розенкрейцерами озадачивала многих исследователей, большинство из которых считало, что европейцы средневековья изучали эти вещи только по Причине общего легковерия и желания узнать тайны и найти скрытое учение.

Связь между Храмовниками и масонами многим наблюдателям казалась немыслимой или же надуманной. Храмовник должен быть масоном. Общепризнанно, что их ритуалы основаны на мифах и ритуалах, связанных со Священным Храмом в Мекке. Иногда спрашивают, мыслима ли связь между мусульманским храмом в Мекке и Храмом Соломона и его постройкой? Оказывается, что связь между ними может быть очень тесной. Прежде всего нужно отметить, что обвинения, выдвигаемые против древних суфиев, включали и голословное утверждение о том, что они считают, что ритуалы, исполняемые паломниками в Мекке, можно исполнять в любом другом месте, и это можно будет считать равноценным настоящему паломничеству. Во-вторых, следует помнить о том, что великого суфийского учителя Ма'руфа Кархи (ум. в 815) называли сыном Давида, а также "царем", что вообще распространено среди суфиев. Сыном Давида (библейского) был Соломон, а Соломон перестроил храм. Почему же именно сын Давида? Потому что Кархи был учеником известного суфийского учителя Дауд ат-Гаи, а Дауд - это арабская форма имени Давид. Дауд ат-Гаи умер в 781г.

Менее чем за сто лет до его смерти, около 691г., мусульмане перестроили храм Соломона в том месте, которое сейчас называют Куполом Скалы. Тамплиеры, которых обвиняли в связях с мусульманами,

были служителями именно этого, а не более раннего храма, и не случайно, что после упразднения ордена Тамплиеров наследниками их традиций стали масоны.

Не надо также забывать и о том, что Кааба (что в буквальном переводе означает "куб") представляет собой квадратный храм в Мекке. Мекканский "черный камень" находится в одном из внешних углов Каабы. Таким образом, его совершенно правильно называют камнем Каабы (куба), что можно легко перевести на другой язык как Кубический камень. По-арабски его также называют "хад-жар аль-асвад" (черный камень). Как уже было отмечено, "черный" соответствует "углю", а "черный камень" звучит почти так же, как "хаджар аль-фехм", т. е. "камень мудрости", в переводе все это может превратиться в "камень мудрого". После Каабы самым священным местом для всех мусульман является Храм Соломона в Палестине.

Суфийская традиция гласит, что одна из групп древних классических суфиев состояла из нескольких человек, собравшихся в мекканском храме и посвятивших себя служению ему. Когда Иерусалим был захвачен арабами, они в первую очередь занялись переделкой храма, желая приспособить его для нужд Ислама. Тот факт, что позднее внутренний интерьер храма был украшен суфийскими символическими узорами, говорит о том, что Купол Скалы сыграл свою роль в деле продолжения суфийской традиции.

Церкви Тамплиеров и некоторые другие признаки говорят о влиянии именно мусульманского варианта Храма Соломона.

Это учение проникало на Запад двумя путями - сначала через мусульманскую Испанию в чистом виде или через произведения иудейских мыслителей, поддерживавших активное взаимодействие с арабскими каббалистами, а затем через крестоносцев - ведь последователи культа Строителей вполне могли обнаружить подобные ритуалы среди дервишей Ближнего Востока.

Наконец, тема - чередования тьмы и света, считающаяся чисто масонской, так напоминает собой дервишескую, что одно это может вызвать удивление. Дервиши считают свет истиной, озарением. Как мы уже отмечали, темное связано с мудростью (в арабском языке эти два слова являются омонимами); белое также передает концепцию понимания. Основным моментом дервишеской практики является познание истинного смысла мудрости и света, добра и зла, реальной тьмы невежества. В этом отношении суфии в конечном итоге опираются на стих Света из Корана (Сура 24, стих 35), который гласит: "Дела отвергающих подобны тьме: тьма покрывает тьму. Не имеющий света Аллаха не имеет вообще никакого света". Эту тему самым подробным образом разработал Газали, повлиявший, как известно, на всю схоластическую науку Запада. Ей целиком посвящена книга Газали "Ниша Света".

Дервиши развивали тему света и тьмы в литературе и в дальнейшем. В книге Шабистари "Тайный сад", написанной в 1319 г., можно найти яркое подтверждение этому:
"Путь дервиша темен в обоих мирах, но несмотря на мрак, на краю пустыни путник радуется и говорит о том, что шатры уже близко... Остался еще один день пути во тьме, за которым покажется свет".

Переводы материалов масонов или Строителей Джонсона-Паши ("Беседа с Гулыпан-и-Раз", Каир, 1903) не остались незамеченными в английской литературе. Папа римский, например (Днейад, книга IV), возможно, использовал суфийскую аллегорию, когда писал:

"of darkness visible, so march be lent:
As help to show, help veil, the deep intent".

Зная обычаи дервишей, мы сумеем истолковать таинственное послание, заключающееся в странном масонском знаке, который часто встречается на стенах средневековых зданий. Этот знак напоминает собой цифру 4. Если средневековые масоны были связаны с дервишескими орденами на Западе, подобно Строителям на Востоке, значит этот знак является тайным посланием.

Суфийская диаграмма, известная как Магический квадрат пятнадцати, имеет следующий вид:

4 9 2
3 5 7
8 1 6

Любые три цифры этого квадрата, расположенные на одной прямой, в сумме дают 15. В Каббале этот квадрат используют как код для передачи определенных посланий. Это можно сделать, если соединить линиями те цифры, которым придают особое значение. Масонский знак, о котором мы говорили, выглядит примерно так:

Если наложить эту фигуру на квадрат, можно узнать, какие цифры выделяются в послании. Линии этого знака пересекут все клетки квадрата за исключением одной, занятой цифрой 8:

Восьмерка символизирует собой совершенство выразительности, восьмиугольник, и олицетворяет собой, кроме всего прочего, куб. Этот знак также покрывает 8 из 9 клеток. Итак, в послании заключена следующая мысль: "8 (равновесие) есть путь к 9". Цифра 9 является числовым эквивалентом Тт, скрытым значением которой является "тайное знание".

Этот знак обретает новый смысл, если заметить, что 4, которой касается прямая (иногда кривая) линия, напоминает собой арабское слово "Хуу" - литургическое, слово дервишей, произносимое нараспев с целью достижения экстатических состояний.

Уже один только этот знак говорит о связи масонства с алхимией. Доказательством этого могут служить последние работы исследователей, занятых изучением алхимии, которые установили, что магическим квадратом пользовались и в Китае, что позволило им говорить о связи этого знака и с символической алхимией, и с даосской традицией. Если этого мало, можно вспомнить, что таким же квадратом пользовался отец восточной и западной алхимии Гебер и (как отмечает проф. Холмъярд) суфийское общество, членом которого он был.

Будучи в равной степени далекими от беспорядочного и непоследовательного накопления тайного знания, алхимики, масоны, розенкрейцеры, "Карбонари" и другие были почти определенно связаны между собой, ибо первоначальная или ранняя цель этих организаций, состоявшая в развитии человеческого сознания, включала в себя использование элементов суфийской символики.

ТАЙНЫЙ ЯЗЫК

3. Философский камень

В глубинах моря скрыты бесценные сокровища,
но если ты боишься опасности, оставайся на берегу.
(Саади. "Гулистан")

В 1144 г. англичанин Роберт Честерский, обучавшийся в мусульманской Испании, написал книгу, которая познакомила средневековый христианский мир с алхимией. Это был перевод одной из арабских книг, где, как отмечает проф. Холмъярд ("Алхимия", Лондон, стр. 103), Роберт Честерский категорически заявляет, что в эти времена эта наука была неизвестна "латинскому миру".

Уже тогда мнения об этом "Искусстве" резко разделились. Следовало ли понимать ее буквально или же алхимия представляет собой духовную или интеллектуальную систему развития? Многие исследователи почти всегда упускали из виду то обстоятельство, что алхимия решала не только химические, но и духовные проблемы. В результате одни стали называть алхимию предшественницей химии, считая, что ее цель состоит исключительно в поисках философского камня, другие утверждали, что алхимия родилась из первых попыток покрывать металлы золотом или серебром и выдавать их за настоящее золото или серебро, третьи же говорили о том, что алхимия является тонким искусством, предметом которого являются исключительно потенциальные возможности человеческого сознания.

В действительности все обстоит гораздо проще, чем это казалось людям, не связывавшим суфийскую аллегорию с тем, что часто является только производной литературой. Прежде всего, нужно помнить о том, что люди, которых без разбору причисляли к алхимикам и деятельность которых воспринималась как одно целое, в действительности представляли собой несколько групп, работавших в различных или одних и тех же направлениях.

Рецепты древних ювелиров еще не доказывают того, что мистики не использовали алхимическую терминологию; если считалось, что два разных человека сумели получить эликсир, вполне вероятно, что один из них был шарлатаном, а другой - мистическим учителем. Средневековая литература изобилует примерами, свидетельствующими о постоянных усилиях, целью которых была одна из форм интеллектуального развития, выраженного в терминах алхимии.

Эта ошибка не была исправлена и после того, как французский химик Бертело в 1888 и 1893 гг. исследовал большое количество самых разнообразных алхимических документов. Тщательный анализ Бертело показал, что самым старым из этих документов около 2000 лет. Он также обнаружил книги, содержавшие металлургические рецепты по обработке и окраске металлов и представляющие собой своеобразные наставления мастеров, тексты которых в определенной степени являются духовными. Еще до того, как большинство читателей этой книги появилось на свет, было сделано заключение о том, что алхимия представляет собой некое заблуждение, дегенерировавшую форму металлургии и одну из древнейших форм химии, которой занимались греки в Египте.
При изучении этого материала упустили из виду, что алхимия была системой терминов, использовавшейся одной из обучающих школ с целью передачи своего аллегорического послания, не имевшего ничего общего с металлургией.

Целые жизни уходили на то, чтобы охватить всю алхимическую литературу, считавшуюся однородной. Однако она включает и более или менее правдоподобные подделки на греческом, латинском, арабском и более современных западных языках. Подчас эти произведения бессвязны и перенасыщены символами и аллегориями, а буйная фантазия авторов смешала на их страницах драконов, изменяющиеся цвета, сверкающие мечи, металлы и планеты.

Предположение о том, что поиски трансмутации обусловлены неправильным пониманием произведений мастеров, никак не может объяснить того, что алхимики постоянно использовали их терминологию. Рассматривая арабские слова, к которым переводчики подбирали латинские эквиваленты, и исходя из того, как эти термины употреблялись, мы можем судить, действительно ли западные алхимики пытались добиться трансмутации металлов или их цель была иной. Другими словами, мы сможем отличить химиков от спиритуалистов. В этом заключается один из методов, позволяющих подойти к пониманию средневековой алхимии.

Следует начать с раннего этапа, связанного с деятельностью отца известной нам алхимии Джабира Ибн аль-Хайана. Уже в VIII в. и арабы и европейцы признавали его патроном этого искусства. С тех пор все известные нам алхимические трактаты излагают учение о трех элементах - соли, сере, ртути. Для получения философского камня их необходимо смешать в правильной пропорции. Многие, если не все, алхимики подчеркивают, что эти элементы отличаются от известных нам соли, серы и ртути. Далее проф. Холмъярд отмечает, что Гебер, как называли Джабира на Западе, разработал учение о сере и ртути, которое, "по-видимому, было неизвестно древним".
Начиная с VIII в. вся алхимия носила на себе отпечаток деятельности Джабира Ибн аль-Хайана. Кем он был и что имел в виду, говоря о сере и ртути? И арабские и латинские книги говорят о том, что его называли "Ас-Суфи", т. е. суфием. (В средние века алхимию называли софистикой).

В своих трудах он называет имама Джафара Садыка (700 - 765) своим учителем, употребляя по отношению к нему самые почтительные слова. Джафар Садык был одним из великих суфийских учителей, имя которого можно встретить почти в каждой цепи передачи суфийского учения, называемого алхимией, такими авторитетами, как Руми и Газали. Одну из своих наиболее важных книг Газали даже называл "алхимией счастья". Ибн аль-Араби говорит о том, что "великие имена называют золотом и серебром".
Что же такое Софистский или Философский камень, который может превращать так называемые

простые металлы в благородные? Мы поймем, о чем говорил Джабир, если переведем несколько слов обратно на арабский язык и рассмотрим, какую роль они играли в технической терминологии суфиев.

Суфии считают, что предназначение людей состоит в обновлении важнейшей части их существа. Причина дисгармонии и незавершенности человека заключается в том, что он отделен от своей сущности. Его цель - очищение шлака и активизация золота. Средства для этой цели скрыты в самом человеке - это и есть философский камень. Арабское слово, обозначающее "камень", ассоциируется со словом, обозначающим "скрытое, запретное". Таким образом, камень был избран в качестве символа на основе звуковой ассоциации, что практикуется суфиями очень часто.

Столь могущественный камень, нечто скрытое, на Западе называют также азотом. Востоковедами было установлено, что слово "азот" происходит от одного из двух арабских слов - либо от слова "аз-зат", означающего "сущность" или "внутреннюю реальность", либо от слова "зибак", что означает "ртуть". Суфии считают, что камень это и есть "зат", т. е. сущность, которая является столь могущественной, что может преобразовать все, что соприкасается с ней. Речь идет о сущности человека, являющейся частью того, что люди называют божественным. Это "свет солнца", который может поднять человека на новую ступень.

Об этом можно рассказать еще очень многое. Три элемента образуют "зат" только после того, как с ними будет проделана определенная работа (перевод арабского слова "амаль"). В число этих элементов входит сера (по-арабски "кибрит", что является омонимом слова "кебират", означающего "величие, благородство"), соль ("мильх", омоним слова "мильх", которое означает "доброту, ученость") и ртуть ("зибак", корень, от которого образовано это слово, может означать также "открывать замок, ломать"). (Парацельс (1493 - 1541) отмечает: "Ртуть - это дух, сера - душа, а соль - тело").
Мы не сможем разобраться в алхимии, если не будем знать, как использовались определенные слова и чему именно они служили эквивалентами. Ибн аль-Араби поясняет два значения, говоря о том, что сера олицетворяет божественное, а ртуть - сущность. Взаимодействие определенных частей этих элементов создает Азот, облагороженную сущность. В переводах на латынь исчезают созвучия, которые используются в суфийских произведениях, но их толкования (к пользе неарабов) содержатся и в книгах, написанных на персидском языке, таких, как "Алхимия счастья" Газали.

Считается, что передачей алхимических знаний занимались древние мастера. Восточные и западные авторы включают в число этих мастеров Гермеса, которого арабы называют Идрисом. Западные авторы и последователи различных культов считают Гермеса вполне реальным лицом и поэтому часто называют алхимию Наукой Гермеса. Это название появилось как раз в те времена, когда Запад заимствовал алхимию у арабов.
Арабо-испанский историк Сайд из Толедо (ум. в 1069 г.) приводит такое предание о Тоте, или же Гермесе:

"Мудрецы утверждают, что все древние науки пошли от Гермеса, жившего в Сайде в Верхнем Египте. Евреи называют его Енохом, а мусульмане - Идрисом. Гермес был первым, кто говорил о веществе высшего мира и движении планет. Он строил храмы для поклонения Богу... и занимался медициной и поэзией... Еще до Потопа (он) предупреждал о наводнении и огненной катастрофе... После Потопа науками, включая алхимию и магию, стали заниматься в Мемфисе под руководством более известного Гермеса Второго" (сравни: Асин Паласиос. "Ибн Масарра"), Гермес Триждывеличайший (вполне возможно, что под этим именем действовали три разных учителя) считается не только отцом алхимии. Он был одним из древних учителей того, что называют сейчас Путем суфиев. Иначе говоря, и суфии, и алхимики считают его одним из своих посвященных. Так и восточные и западные алхимики называют суфия Джафара Садыка, суфия Джабира и считающегося суфием Гермеса своими учителями.

Методы концентрации, очищения, развития и смешивания, выраженные в химических терминах, есть не что иное, как попытки организации ума и тела с целью оказать влияние на человека, а не на химические элементы. Впрочем, никто не сомневается в том, что были и подражатели, пытавшиеся добиться чего-либо и настоящими химическими опытами. Но в равной степени верным является то, что вплоть до самого недавнего времени находились люди (а кое-где они есть и сейчас), верившие, что духовные явления имеют определенные физические эквиваленты.

Кем был Джафар Садык, мастер Джабира и его учитель? Не кем иным, как Шестым Имамом (руководителем) и потомком Мухаммада по линии Фатимы, которого многие считают одним из хранителей и передатчиков тайного учения ислама, шедшего от самого Мухаммада и называемого суфизмом.

ФИЛОСОФСКИЙ КАМЕНЬ

Джабир Ибн аль-Хайам долгое время поддерживал близкие отношения с Бармахидами, визирями Харуна ар-Рашида, которые вели свое происхождение от жрецов буддийских храмов Афганистана и считались адептами древнего учения, которое было передано им из этого района. Сам Харун ар-Рашид постоянно общался с суфиями, и есть свидетельства о том, что он предпринимал специальные путешествия для встреч с суфийскими мастерами.

Предположение о том, что алхимическая традиция пришла из Египта и начало ей положили именно труды Тота, а также другие подобные предположения не имеют никакого отношения к этому тезису. Суфийская традиция гласит, что это знание было передано через Зу-н-Нуна Мисри, Короля или Господина Рыбы, одного из самых знаменитых суфийских классических учителей.

Кем был Гермес, вернее, что о нем обычно думали?

Гермес был богом, отводившим души умерших в подземный мир и разносившим послания богов. Он был связующим звеном между сверхъестественным и земным. Подобно своему аналогу Меркурию, Гермес мог передвигаться с огромной скоростью вне времени и пространства (что характерно и для внутреннего опыта). Гермес - это атлет, развитый человек, поэтому считается, что своим внешним видом он олицетворяет "совершенного человека" суфиев. В самых древних статуях он предстает перед нами зрелым и мудрым человеком, являясь, по мысли создателей этих произведений, результатом правильного развития. Он изобрел лиру и с помощью музыки мог изменять состояние своих слушателей, как это делают суфии и другие. Звуками своей флейты Гермес усыпил гиганта, что рассматривается как указание на гипнотические свойства Гермеса как суфийского типа. Связь гипнотизма с мистицизмом и медициной не требует доказательств.

Сохранение и передача древнего знания хорошо вяжутся с образом Гермеса. У него есть и женская ипостась - Сешета, которая считалась покровительницей строящихся храмов и хранительницей книг, содержавших древнюю мудрость. Подобно ищущему человеку суфиев, а также суфийской Мистике (симург), Гермеса изображают в виде птицы. Иногда у него появляется голова ибиса, указывающая на стремления или достижения ума, заключенного в нем.

Мир был сотворен по слову Тота - один произнесенный им звук создал восемь первоэлементов (половину из них символизировали боги, а другую половину - богини). Восьмичленный характер суфийского учения символизируется восьмиугольником, олицетворяющим суфийское слово "хуу".

Какие бы другие божества или элементы не смешивались с Гермесом, Меркурием и Тотом, они сохраняют основные элементы посредничества между человеком и божеством, мудростью и музыкой, письмом и медициной.

В тройственном образе (египетском, греческом и римском) подобное приравнивалось подобному. Он продолжает ассоциироваться с формой мудрости, передававшейся человеку свыше. Все это, несомненно, было гораздо более всеобъемлющим, чем те алхимические рамки, в которые позднее был заключен Гермес. Людей веками сбивало с толку учение, приписываемое Гермесу Трисмегисту и изложенное в Изумрудной Скрижали, которую арабы называли великим тайным принципом Великой Работы. Она была главным руководством алхимиков и может быть сформулирована так:

"Истина, уверенность, наивернейшее, лишенное лжи. Что вверху, то и внизу. Что внизу, то и наверху. Необходимо добиться чуда единства. Все было создано созерцанием единства, все порождается единством, претерпев определенные изменения. Водителями являются Луна и Солнце. Оно было перенесено ветром и вскормлено Землей. Всякое чудо вызывается им, могущество его беспредельно.

Брось его на землю, а он отделится от огня. Неосязаемое отделилось от грубого. С помощью мудрости оно медленно поднимается из мира к небесам. Затем оно снова снизойдет в мир, соединив в себе могущество высшего и низшего. Так ты постигнешь мир, а тьма исчезнет. Это самая могучая сила - она превосходит тонкое и проникает в грубое. С его помощью был создан мир, а в будущем будут сотворены удивительные превращения, ибо оно может сделать это. Я - Гермес, Триединый Мудрец, меня называют так потому, что я соединил в себе три элемента высшей мудрости. Так кончается откровение о работе Солнца".
В предисловии к "Восприятию" Джафара Садыка мы находим те же мысли. "Человек - это микрокосм, а вселенная - макрокосм, единство. Все порождается Единым. Всего можно достичь могуществом созерцания. Сначала эту сущность нужно отделить от тела, а потом соединить с ним. Это - Работа. Ты начинаешь с себя, а кончаешь всем. Преображение - прежде человека, превыше его".

Следовательно, комментаторы упустили из виду еще одно обстоятельство, суть которого заключается в том, что наряду с металлургией, напоминавшей собой алхимию, существовала духовная алхимия, не имевшая ничего общего с химическими опытами. Джабир (или его последователи, в число которых, несомненно, входили и суфии) действительно занимался химическими исследованиями. Эти люди сделали открытия, ставшие по общему признанию основой современной химии. Для современного человека это означает, что они пытались получить философский камень, т. е. добиться превращения металлов. Могли бы они годами заниматься экспериментами и терпеливо сносить неудачи, которые являются уделом всех алхимиков, если бы не были убеждены в теоретической возможности успеха?

Разве стали бы они делать столь серьезные опыты вслепую в условиях отрицательного отношения к индивидуальной религиозной деятельности, действительно пытаясь добиться трансмутации только в цепях наилучшей маскировки?

Истинное положение вещей мешают понять два изъяна современного мышления. Во-первых, наши современники пытаются судить о людях прошлого по себе. Во-вторых, обычная трудность, с которой сталкиваются поверхностные теоретики, заключается в том, что они никогда не пытались понять суфизм изнутри. Суфийская традиция имеет многовековую историю. Ее можно охарактеризовать как "делание". С точки зрения современных стандартов, суфийское дело может показаться ненаучным, но тем не менее оно имеет широкое применение. Искателю предлагают завершить какую-нибудь работу. Она может иметь отношение к алхимии или являться заданием добиться успеха в теоретически невозможном. Для достижения определенного прогресса в своем развитии искатель должен относиться к порученному заданию с полной верой. В процессе его разработки и исполнения он приобретает определенный духовный опыт. Задания, имеющие отношение к алхимии или другим вещам, могут быть невыполнимыми, но они являются теми рамками, в пределах которых совершенствуются его постоянство и прилежание, интеллектуальные и духовные качества. В этом смысле само задание становится второстепенным, но его нельзя считать второстепенным, если человек занимается, скажем, всю жизнь, так как в этом случае оно становится постоянным кругом его полномочий. Это чем-то напоминает дух соперничества, свойственный спорту, альпинизму или даже физкультуре, распространенным в других обществах. Гора или развитие мускулатуры являются фиксированными намерениями, но подлинной трансформации их благодаря усилиям добиться невозможно: это средство, а не цель. В целом эта концепция может показаться странной, но она все же обладает своей логикой. С помощью усилий можно изменить не внешнее, а самого человека. Значение имеет только развитие человека и ничто иное.

Когда суфийская концепция сознательной эволюции уже освоена, человек начинает постигать другие элементы учения. Точно так же, быть может, в некоторых школах изучают латынь с целью развития определенной части ума. Поверхностный наблюдатель мог бы сказать, что изучение латыни - это одно из самых бесполезных занятий, но все зависит от того, что он считает "полезным". Недавно я слышал, как кто-то назвал курильщика "механизмом по переработке табака". Это действительно так, но только с одной стороны, ведь автомобиль тоже можно рассматривать как приспособление для сжигания бензина. Другие функции автомобиля остались неотмеченными в этом определении, хотя в определенном узком контексте оно остается верным.

Существует суфийская аллегория, касающаяся алхимии, интересная своей связью с западной мыслью. "У одного человека было несколько ленивых сыновей. Умирая, он сказал им, что на своем поле он спрятал сокровище, и они могут найти его там. Они перекопали все поле, но ничего не нашли. Тогда они засеяли поле пшеницей, которая дала богатый урожай. Так продолжалось несколько лет. Они не нашли золота, но, тем не менее, разбогатели и привыкли к полезному труду. В конце концов они стали настоящими хозяевами и забыли о поисках золота".

Таким образом, попытки получить золото с помощью химических методов приводят к результатам, не имеющим ничего общего с буквальной целью этих попыток. Эта история была, безусловно, известна и Западу, так как ее приводят и Бэкон, и химик XVII в. Борхав, которые подчеркивали, что сама работа важнее ее предполагаемой цели. В своей работе Бэкон пишет: "Алхимия подобна человеку, сказавшему своим сыновьям, что он спрятал золото на винограднике. Перекопав землю, они не нашли золота, но зато подготовили землю для винограда и получили богатый урожай".

Одна из книг, относящаяся к XIII в. и приписываемая Бэкону, дает представление об эволюционной теории алхимии: "Я должен сказать вам, что природа всегда стремится к совершенству золота, но многие побочные обстоятельства изменяют металлы".
Многие суфийские комментаторы эволюционной поэзии Руми ("Сначала человек появился в царстве минералов") отмечают, что "необходимо очищать и развивать человеческий металл".

Функции Философского камня как универсального медицинского средства и источника долголетия освещают еще один аспект духовной алхимии, который точно совпадает с суфийскими методами. Интересно отметить, что в суфийской традиции камень или эликсир обозначают определенное состояние ума, на котором концентрируется врач, передавая его затем пациенту и используя для этого его ум. Если связать это с некоторыми западными описаниями излечения больных с помощью камня, нетрудно будет догадаться, о каком камне идет речь. Результатом определенных методов концентрации и трансформации ума (соединение соли, серы и ртути) будет камень - определенная сила. Этот камень передается больному, и он выздоравливает.
Тайный (в силу того, что он скрыт в уме) камень (сила) является источником и сущностью самой жизни.

Последние исторические исследования показали, что алхимия, использовавшая подобные идеи и символы, практиковалась в Китае уже в V в. до н. э. Китайские, японские и западные ученые считают, что первоначально китайская алхимия была духовной, а металлургический аспект ее появился позднее. Возможно, что металлурги восприняли основную идею у даосских мудрецов, а не наоборот, как это может показаться с первого взгляда. Многие, если не все, идеи духовной алхимии нашли свое отражение в учении родоначальника даосизма мудреца Лао Цзы, родившегося, вероятно, около 604 г. до н. э.

Теория эликсира, являющегося подготовкой к бессмертию или методом его достижения, содержится в произведениях китайских философов, связанных с алхимией, а также в индуистской "Атхарва-Веле", созданной еще во II тыс. до н. э. Проф. Рид указывает на то, что китайские философы особо подчеркивали тот факт, что существуют три алхимии. Первая обеспечивает долголетие с помощью жидкого золота, вторая должна дать красную серу, с помощью которой осуществляется трансмутация, а третья должна превращать другие металлы в золото (д-р Джон Рид. "Введение в химию", Лондон, 1936).

В работе О.С.Джонсона "Изучение китайской алхимии", написанной в Калифорнийском университете, автор подробно излагает некоторые важные китайские материалы, касающиеся древности этого искусства и отождествляющие алхимию с поисками бессмертия через усилия человека, связанного с саморазвитием.

Китайский алхимик Лю Цзу (его цитирует Уильям А.П. Мартин в книге "Наследие Китая", 1901, стр. 59) приводит материалы, которые отдельные авторы считают намеренно запутанным описанием "химического процесса" трансмутации. В свете того, что уже было сказано по этому вопросу, можно смело утверждать, что его труд представляет собой описание потенциального развития сущности человека. Оно становится запутанным, если искать в нем лабораторных инструкций: "Я должен прилежно обрабатывать свое поле. На этом поле есть духовный росток, который может прожить 1000

лет. Цветок этот подобен желтому золоту. Бутон этого цветка не так уж велик, но семена его круглы и подобны чистым драгоценным камням. Его рост зависит от почвы главного дворца, но орошать его должна вода из более высокого источника. После 9 лет обработки корень и ветвь можно пересадить на более высокое небо".
Если перевести это на язык суфийских терминов, мы прочтем следующее: "Человек должен развиваться с помощью собственных усилий, стремясь добиться роста эволюционной сущности и стабилизации сознания. Внутри него скрыта сущность, сначала очень маленькая, сверкающая и драгоценная. Развитие зависит от самого человека, но дать ему толчок должен учитель. Если ум развивается правильно, сознание поднимается на более высокий уровень".

Для тех, кто интересуется хронологией, все предыдущее может служить указанием на то, что суфийское учение, как утверждают суфии, стоит вне времени и его можно отнести лишь к самому отдаленному прошлому. В арийских гимнах, относящихся примерно к 2000г. до н. э., есть указание на формирование учений, которые сейчас принято считать суфийскими в смысле осуществления определенной деятельности, целью которой является очищение и развитие. В этих гимнах есть упоминания и о создании металлов.
То, что алхимики Запада стремились именно к внутренней цели, подтверждается и их собственными словами и бесчисленными тайными пояснениями, содержащимися в их работах. Алхимические аллегории совсем нетрудно понять, если знать суфийскую символику. В XVII в., т. е. 1000 лет спустя после смерти создателя алхимии Гебера, родившегося около 721 г., европейские алхимики располагали хронологическими списками мастеров, напоминавшими суфийскую "духовную генеалогию". Одним из интереснейших моментов, связанных с этим обстоятельством, является то, что эти цепи преемственности имеют отношение к людям, связанным между собой только суфийской и мусульманской традициями и не имеющим других внешних точек соприкосновения. В этих записях есть имена Мухаммада, Гебера, Гермеса, Данте и Роджера Бэкона.
Недавние исследования показали, что источниками блестящей "Божественной комедии" Данте послужили суфийские материалы, но о связи Данте с суфиями алхимикам было известно всегда. На мистика с Майорки Раймунда Луллия постоянно ссылаются, как на адепта алхимии, однако в своих трудах он пишет о том, что обряды были заимствованы им у суфиев, которых он так и называет.

Арабские и иудейские просветленные суфии включают в цепь передачи имена Гермеса (символизирующего древнейшую мудрость внеземного происхождения), Мухаммада (а также некоторых членов его семьи и друзей), Джабира или одного из его партнеров и так далее, вплоть до учителей современных орденов. Латинские западные алхимики прослеживают свое учение от Гермеса, Гебера и последующих просвещенных. Одним из них был Бэкон, другим - Луллий, так же, как и многие другие западные деятели.
В алхимическом учении снова и снова встречается суфийская концепция создания единства из множественности, которое объединяет ум, а затем и внутреннее осознание с помощью учителя. Для того, чтобы достичь "света" (как говорят просвещенные), учитель должен приготовить ключ (Нортон, XV в. сформулировал принцип, по которому тайны "святой алхимии" отмеченный Богом учитель может передать только устно избранному неофиту, причем из миллиона едва ли трое будут годны и для этого" (Дж. Рид, цит. по соч., стр. 178), правильно использовав те веши, омонимами которых являются соль, ртуть и сера.

Только то, что алхимия была выражена в химических терминах, ограждало ее от нападок как на самостоятельную попытку развития вне церкви. Подпись под алхимической диаграммой, символизирующей Работу, из большого сборника, опубликованного в 1624 г., является типичным примером:

"Действие философии в целом. То, что ранее заключалось во многих формах, стало ныне единой формой. Толчок дает Учитель (дословно - "старший"), который приносит ключ. Сера, Соль и Ртуть принесут богатство".

Это зашифрованное послание было символическим и относилось к тайному учению о самосовершенствовании и алхимизации человека, что доказывается последними его строками, когда автор предостерегает от буквального понимания алхимии:

"Если ты ничего не увидишь здесь, то не сможешь искать дальше. Ты останешься слепым, даже если будешь окружен светом".

Самое интересное заключается в том, что и для Востока и для Запада алхимия не была бесплодной, повторяющейся традицией, полагающейся только на древнее знание. Она постоянно обновлялась идеями тех, кто был связан с суфийским учением. Об этом говорит постоянная преемственность новых людей, о многих из которых можно с уверенностью сказать, что они были связаны с суфиями, суфийскими школами или с теми, кто использовал суфийскую терминологию. Бэкон, например, не только читал труды, приписываемые Геберу. Он отправился в Испанию и нашел источник этого учения, о чем мы узнаем по его цитатам, из произведений просвещенных суфиев XII в. Луллий не только изучал суфизм практически, занимаясь определенными упражнениями, но и передал это знание дальше, благодаря чему его имя упоминалось более поздними алхимиками. В том же направлении проходила деятельность Парацельса и других.

Парацельс, который путешествовал по Востоку и прошел суфийскую подготовку в Турции, ввел несколько суфийских терминов в западное мышление. Его "азот" идентичен суфийскому "аз-зат" (что в персидских, а значит и в большинстве суфийских стихотворных произведений произносится как "аз-заут"). "Парагранум" есть всего-навсего латинский перевод названия науки о внутренней природе вещей.

Парацельс, живший во времена Реформации, должен был быть крайне осторожным в выборе средств самовыражения, ибо психологическая система, о которой он говорил, не была ни католической, ни протестантской. В одном месте он пишет: "Читай сердцем до тех пор, пока когда-нибудь в будущем не появится подлинная религия". Он также использовал суфийскую аналогию "вина", говоря о внутреннем знании. В результате его стали обвинять в пьянстве. Нижеследующий отрывок из его трудов можно воспринять только с суфийских позиций:

"Давайте откажемся от всех церемоний, заклинаний, посвящений и всех других подобных иллюзий и поместим на правильное основание только наше сердце, волю и уверенность... Если мы откажемся от эгоизма, двери для нас распахнутся и тайное станет явным" ("Оккультная философия").

Он даже приводит высказывания суфиев:

"Спасения не достичь ни постом, ни ношением особой одежды, ни самобичеванием. Все это суеверие и притворство. Бог все создал чистым и святым, и человеку нет нужды освящать его..." (Там же).

Несмотря на это, многие оккультисты все еще пытаются следовать алхимическим и каббалистическим идеям, приписываемым Парацельсу.

Генрих Корнелиус Агриппа, родившийся в 1486 г., является еще одним примером того, что суфии называют "предшественниками" или "разведчиками" (рох-бин). Его считали алхимиком и магом, и даже сегодня еще встречаются люди, которые пытаются достичь истины с помощью магической системы, приписываемой ему. Он писал о методах Раймунда Луллия, читал лекции о Гермесе и, несомненно, знал о суфийском толковании алхимии.

И его последователям, и тем, кто считает его мошенником, было бы полезно переосмыслить его слова в свете суфийских идей. Агриппа так говорил об алхимии: "Это истинная и оккультная философия чудес природы. Ключом к ней является понимание, ибо чем выше наше знание, тем значительнее наши достижения, и с тем большей легкостью мы делаем "великие дела". Камень алхимиков, понимавших это "искусство" буквально, был "пустотой и выдумкой" до тех пор, пока они не понимали своей ошибки, ибо "в нас есть внутренний дух, который прекрасно может выполнить то, что могут делать величайшие математики, искусные колдуны, удивительные алхимики и выдающиеся чародеи".

Поскольку такие вещи может делать любой суфий, особенно если он живет среди людей, желающих верить в грубые формы сверхъестественного, и поскольку ортодоксальная религия, естественно, была

заинтересована в поддержании именно таких верований, неудивительно, что люди, подобные Агриппе, считались обманщиками, магами или сумасшедшими.

---

1. В разговорном арабском языке звук Каф может произноситься как Дж (особенно неарабами).

ТАЙНЫ НА ЗАПАДЕ

1. Странные обряды

Постарайся сразу же стать вне времени и пространства.
Забудь о мире и стань миром в самом себе.
(Шабистари. "Тайный сад")

Субботние вечера специально посвящены ритуалу, внушающему благоговейное почтение и непременно посещаемому последователями определенного культа.
Две группы людей из 12 человек, одетых в разноцветные костюмы, проделывают сложные движения в пределах ограниченного Пространства. Иногда они реагируют на звуки примитивного инструмента, находящегося в руках человека, который, по-видимому, обладает авторитетом и контролирует их деятельность с несколькими помощниками. Окружив со всех сторон место, отведенное для этого ритуала, собравшиеся реагируют на происходящее. Иногда они поют, иногда кричат, а иногда молчат. Некоторые держат в руках инструменты, издающие странные звуки.
Очевидно, что много внимания было уделено геометрически правильно размеченной площадке. Вокруг нее расположены разноцветные знаки, флаги и различные декорации, предназначенные, вероятно, для того, чтобы поднимать настроение и отдельным людям и целым группам. Обстановка внушает суеверный страх из-за частой и неожиданной смены построений. Реакция присутствующих на происходящее столь сильна, что остается только удивляться, почему они еще не ринулись на священное пространство. Последователи культа проявляют и радость, и печаль.

Мы присутствуем на футбольном матче. От внимания наблюдателя ускользает, что в действительности происходит и зачем. Если бы мы знали это, мы смогли бы узнать игроков, толпу, судью и вспомнить о назначении белых линий. Если же мы еще не узнали, то продолжим. Вот человек корчится на земле, другой гримасничает, лицо его покрыто потом. Одни наносят удары себе, другие нападают на соседей. Тотем поднимается в воздух, приветствуемый восторженным ревом толпы... Потом мы видим, как льется кровь.

Люди, не имеющие определенной подготовки, относятся к другим формам обрядов таким же образом. Очень многие, более важные ритуалы того или иного рода претерпевали в течение веков различные изменения, в результате чего их первоначальный смысл или сила были утрачены. Когда это случается, первоначальный смысл чисто механически или ассоциативно заменяют другими факторами. Суть ритуала искажена, хотя для поддержки любого из его аспектов можно найти много поверхностных обоснований. Такое превращение можно назвать нарушением качеств культа. Мы приводим описание дервишеского ритуала, составленное поверхностным наблюдателем, которое отражает только точку

зрения их автора. Оно было составлено преп. Джоном Субханом, принадлежащим к методистской епископальной церкви, который был свидетелем этого события в Индии:

"Наступил вечер четверга, являющегося особо священным для суфия. Давайте же посетим некоторые обители и своими глазами увидим, какие странные религиозные обряды практикуются почти у самых наших дверей.

Мы входим в тускло освещенную комнату, где уже находится несколько человек. Одновременно с нашим появлением человек, являющийся, очевидно, руководителем собрания, дает сигнал, и двери закрываются. Двенадцать человек в полной тишине выстраиваются в две параллельные линии посреди комнаты. Тусклый свет единственного фонаря падает на темные лица, где кажутся живыми только глаза. Все остальные расположились вдоль стен комнаты. Сейчас начнется зикр.

Резко хлопнув в ладоши, руководитель начинает раскачиваться из стороны в сторону. Сначала он делает это очень медленно, и люди постепенно входят в ритм его раскачивания. Каждый наклон влево сопровождается выкриком "Ху!", который они повторяют хором: "Ху... Ху... Ху" (Джон А. Субхан. "Суфизм, святые и обители", Лакхнау, 1938, стр. 1). Дервишеский ритуал не имеет ничего общего с футболом и, поскольку он является не просто символическим, но имеет прямое отношение к внутренней жизни, пользы в подобных оторванных от контекста описаниях немного.

Атмосфера суфийской деятельности помогает самому суфию стать более проницательным, оставляет определенный след, который он может узнать. Однако бесполезно говорить, что один только факт существования того или иного культа, оторванного от своей основы, может создать у человека "ощущение", что некогда этот культ был суфийским. Материал должен принять такую форму, в которой он хоть до некоторой степени будет близок читателю.

По этой причине необходимо, прежде всего, внутренне почувствовать, что некоторые реалии западной жизни возникли под влиянием суфизма, а потом уже заняться поисками относительно доступного формального материала, с помощью которого можно было бы это доказать. Для этого существует два метода (основных).

Первый метод заключается в том, чтобы обнаружить сходные явления на Востоке, если они вообще существуют. Суть второго в том, чтобы попытаться установить происхождение технических терминов и скрытых значений. Мы используем оба этих метода для того, чтобы осветить хотя бы один из аспектов того, что в Западной Европе стали называть культом ведьм.

Как мы уже знаем, "ведьма", или "колдун" означает попросту "мудрый". Это слово могло появиться где угодно и не обязательно является переводом с арабского или какого-нибудь другого языка. Термин "мудрый" используется в дервишеских культах, его применяют также последователи других более или менее истинных традиций.
По-испански "колдун" называется "бруша". Именно в Испании сохранились самые ранние и наиболее полные упоминания о верованиях и обрядах обитателей Западной Европы, принимавших участие в подобных праздниках, которых церковь считала слугами дьявола.

Теперь мы можем понять, почему дервиши масхара используют арабское слово, образованное от корня БРШ, хотя в настоящее время их можно встретить в основном в Центральной Азии и отчасти в Индии.

Дервишей масхара ("бражники", "гуляки") называют также "мабруш", что означает "пестрые" или, возможно, "опьяненные дурманом". Испанское слово "маха" заимствовано из латыни, в то время как слово "бруша" появилось в мусульманской Испании для обозначения этих людей. Если предположить, что слово "бруша" было описательным термином, использовавшимся Бражниками, то с помощью арабского поэтического метода можно попытаться расшифровать всю группу родственных описательных терминов. Что же означает сам корень БРШ и его производное? Разбор слова "суфий" с помощью метода поэтической дешифровки уже показал нам, что каждое из производных определенных корней считается указанием на один из аспектов того или иного культа.
В словаре приводятся значения некоторых производных от корня БРШ, которые включают

галлюциногенное вещество, некий символ и ритуальный знак:
БРШ = дурман вонючий (произносится БаРШ). Это созвучно другому слову:
ЙБРУХ = корень мандрагоры (заимствовано из древнесирийского языка, произносится как ЙаБРУУХХ. Оба эти растения содержат алкалоиды. Считалось, что они употреблялись ведьмами для того, чтобы вызывать видения, ощущения полета, а также в ритуальных целях.

Что в первую очередь ассоциируется с ведьмами? - Метла:

М-БРШа = щетка, метла, скребок (сирийский диалект. Во времена мусульманского господства в Испании было очень много сирийцев. Самые ранние контакты между норманнами и сирийцами могли иметь место в 844 г., когда была разграблена Севилья), произносится как МиБРШа. Таким образом, опираясь на эту группу слов, мы можем охарактеризовать общество людей, связывающих себя со следующими значениями: "Связанные с мандрагорой (дурманом); использующие метлу в качестве символа, различаемые по знакам на коже, носящие разноцветную или шутовскую одежду". Наиболее точно на арабском, а также на староиспанском языках этих людей можно описать словом "брухо" (мужской род) или "бруха" (женский род), что в те времена произносилось соответственно как "брушо" или "бруша". Если считать установленной связь этих слов с Бражниками, можно пойти дальше. Употребление ими мандрагоры дает нам еще один омоним - народное слово мабруш (мабруша), что означает "взбешенный" и является указанием на их танцы. Традиционный танец ведьм уподобляли или, по крайнем мере, сравнивали с двумя танцами, известными в Европе, - с заимствованным у мусульман вальсом (который, как считается, пришел из Азии через Балканы) и дабкой, круговым танцем Среднего Востока, распространенным от Средиземного моря до Персидского залива.

К этому можно добавить много других известных о ведьмах фактов. Аркон Дарауль приводит цитаты из арабских источников, в которых говорится о "танцах двурогих" и приводится объяснение значений "варварских слов", использующихся колдунами и непонятных членам этого братства даже сейчас. Вот некоторые из этих слов и их арабских эквивалентов:

"Ритуальный нож с таинственным названием "Асам", которое произошло от арабского слова "аз-зам" - "человек, пускающий кровь". "Асам" довольно точно передает звучание арабского слова. Слово "шабаш", которое из-за одинакового звучания путают с древнееврейским словом, в действительности происходит от "Аз-Забат" - "благоприятный (случай)", на что указывает арабский текст о двурогих людях; Французское слово "Folatrer" ("резвиться") является довольно странной вехой, позволяющей проследить дальнейшую этимологию этого слова. Подобным же образом слово "Робин" или "Робинет" очень напоминает собой семитское Рабба (Господь). Оно переводится как "хозяин" и обозначает неуловимого и таинственного хозяина или функционера шабаша. Фраза "Раб-бува! (О, Господь наш!) является частью мусульманской молитвы, повторяемой вслух пять раз в день".

Само слово "шабаш" (по-английски "ковен") в конечном итоге стало передавать идею созыва или сбора. Один из бывших последователей этого древнего испано-семитского культа, описывая его ритуал, указывает, что слово "кафан" обозначало "саван", которым покрывали головы танцующих Бражников (это описание содержится в скандинавских материалах, имеющих отношение к ведьмам). Возможно, что впоследствии этим словом стали называть встречу или самих последователей этого культа, но первоначально "кафан" определенно обозначал саван.

Теперь мы можем двинуться дальше и попробовать установить, из каких компонентов составлялись колдовские мази. С какой целью применялись эти мази первоначально? Производные от арабского корня РХМ могут означать "мазь, притирание", а также "кровное родство". Мазь вручалась колдуну или ведьме после посвящения и после того, как их метили особым способом. Мархам ("мазь") втиралась в кожу и служила символом установления кровного родства. Таким образом, "помазание" (если иметь в виду значения семитских корней) мазью (РХМ) применялось для того, чтобы помочь создать обстановку кровного родства (РХМ). В будущем она должна была помогать колдуну добираться до своего родственника (РХМ). Таким образом, между двумя значениями корня РХМ устанавливалась ментальная и фармакологическая связь.

Входили ли алкалоиды или другие подобные им компоненты в состав колдовской мази? Безусловно, да. Следует помнить, что ведьмы делали варево из тел или отдельных частей тела некрещеных детей, а также, что корень мандрагоры по форме напоминает человеческое тело. Эти корни традиционно считались маленькими подобиями человеческого тела. Маленький человек - это ребенок. Поскольку мандрагора является растением, едва ли кому-нибудь придет в голову его крестить. Вот и получается, что ведьмы делали свою мазь из некрещеных.

Исследователи пытались доказать, что аналогичные явления наблюдались в деятельности колдунов христианского периода и дохристианских языческих культах. Если вы прочитаете труды о деятельности колдунов в Европе, вы, очевидно, заметите, что большинство из авторов игнорируют тот факт, что мусульмане веками господствовали в Испании, и целые поколения европейцев испытывали на себе влияние самых разнообразных аспектов восточной культуры. Даже это название (Мудрые) могло быть прямым переводом слова "арифин". Так на Востоке называли себя люди, верившие в возможность непосредственного контакта со сверхъестественным.
Похоже на то, что современные колдуны не знают, почему их круг имеет именно 9 футов в диаметре и мало знакомы со старой наукой о магических числах, а между тем дальние указания на это можно найти в других источниках. В связи с этим их собственная традиция говорит о том, что они явились из "страны лета", которая для современных последователей культа означает Восток. Их черный человек (мавр) и рогатый фетиш (дьявол), которого путают с луной, совсем недавно были в употреблении ("работе"), ибо недавно предпринимались попытки логически объяснить их культ, связывая его происхождение с сезонными и другими праздниками и с влиянием экстатических культов, использующих арабскую кодовую систему для описания своих ритуалов.
Как появились ведьмы на Западе? Средневековые источники, являющиеся для нас основным источником информации, свидетельствуют о том, что культ ведьм был занесен в Европу племенем Аниза. Итак, нам предстоит отправиться в пустыни Аравии.
В арабской литературе отмечено мужество членов могущественного бедуинского клана Аниза, располагавшего наибольшим числом бойцов и самыми большими стадами породистых верблюдов. Бедуинские войны способствовали появлению рыцарского кодекса чести, а также любовных и рыцарских эпических произведений. Мы уже не будем упоминать о *та цедабка и ноже для кровопускания. После распространения ислама на север, восток и запад бедуинской поэзии суждено было оказать влияние на литературу многих народов.

Образ жизни бедуинов сложился в доисламскую эпоху и был отражен в произведении "Дни арабов". Каждый из этих "Дней" представляет собой эпическое описание того или иного сражения. Само сравнение может быть уже забыто, но его воздействие на культуру (стихи, определенная этика поведения, военная тактика) стало частью наследия бедуинов.

В литературных произведениях бедуин предстает перед нами неустрашимым воином, мягкость которого по отношению к женщинам и детям вошла в пословицы. Такой человек может не щадя жизни сражаться за пальмовое дерево или глоток грязной воды и в то же время отдает гостю последний кусок хлеба.

Один из самых ранних и кровопролитных дней описывает длившуюся 40 лет войну между двумя родами племени Аниза, которая происходила в конце V века. Война началась из-за угона больной верблюдицы, принадлежавшей одной старой женщине, а кончилась благодаря посредничеству третьих лиц, как это часто бывает в "Днях". Эта война описывается в известнейшем героическом романе, который называется "Повесть об Аз-Зире". Это произведение воплотило в себе характерные черты мусульманской романтической литературы и оказало влияние на всю западную литературу.
Судьба занесла это племя в Европу, а вместе с ним и многий его культурные традиции. Один из членов этого племени был дервишеским учителем, прочно связанным с музыкальными, романтическими и родовыми традициями Аниза.

Все бедуинские поэты считают, что племя Аниза было некогда частью рода Факир ("смиренный духом"). Это слово стали употреблять дервиши. Некоторые люди, неправильно понимающие смысл этого слова, называют факирами подражателей индийских йогов, которые могут не чувствовать боли и

без всякой видимой цели спят на гвоздях (впрочем, может быть, их цель состоит в том, чтобы у невежественных наблюдателей появилась надежда, что они смогут подражать им сами).

Племя Факир и сейчас живет на северо-западе Аравии, поблизости от своего древнего центра Хайбара, который во времена Мухаммада был крепостью. У племени Аниза есть много легенд, и одна из них говорит о необходимости внешнего распространения этого племени. В ней рассказывается о том, как родоначальник всего племени Аниза Ваиль родом из племени Факир молился в одну из "Ночей Могущества" (вероятно, в 27-ю ночь месяца рамадана). Одну руку он положил на себя, а другую - на свою великолепную верблюдицу и попросил многочисленного потомства и для нее и для себя. И действительно, сейчас многочисленное племя, насчитывающее около 37 000 человек, обладает целым миллионом верблюдов, причем его благосостояние постоянно возрастает. Традиции племени проникли и в те культы, последователями которых являются его члены.

Сегодня представителей племени Аниза очень много в Сирийской пустыне. Они более двух веков с оружием в руках отстаивали право на жизнь в этих местах и окончательно утвердились там около 1600 г. Однако связанный с ними культ Бражников берет свое начало по крайней мере со времен Абу-ль-Атахии (748-ок. 828). Целью его развлекательной и умозрительной поэзии было установление более прочного равновесия между великолепием Багдада времен великого Харун ар-Рашида и развитием внутренних способностей человека. Он говорил об этом и с самим Ар-Рашидом, который ежегодно выдавал ему 50 000 дирхемов.

Абу-ль-Атахия оставил сборник мистических стихов, который "создал ему славу отца арабской духовной поэзии".

Круг его учеников (Мудрые) разными способами поддерживал память о своем учителе после его смерти. Для указания на племя Абу-ль-Атахии они использовали слово "козел", созвучное названию племени (Анз, Аниза).

Просвет между рогами козла, превратившегося позднее в Испании в дьявола, символизировал для них свет озарения, порождаемый интеллектом (головой) "козла", т. е. учителя из племени Ани-за. Его "васм" (т. е. племенной знак) очень напоминал собой широкую стрелу, называвшуюся также лапой орла. Племя Аниза называли также по имени одной из птиц. Этот знак, который ведьмы называли гусиной лапой, стал означать места их встреч. Некоторым последователям Абу-ль-Атахии, в особенности молодым девушкам, делали небольшую татуировку или наносили другие знаки в соответствии с обычаями бедуинов. Традиция гласит, что после смерти Абу-ль-Атахии (до 850 г.) группа его учеников переселилась в Испанию, которая к тому времени уже более века находилась под властью мусульман.

Они продолжали использовать символы и обычаи, связанные с этим племенем, что полностью соответствовало дервишеской практике. Каждый учитель вносит что-то свое в деятельность своей школы, которая изменяется с появлением нового учителя. Целью этого является поддержание сознания группы. (Примитивные племенные ритуалы Аниза подавили суфийский элемент в культе колдунов. Постоянное привлечение бедуинов к участию в этом культе было причиной того, что он неизменно склонялся к чисто племенным традициям).

Однако мы не хотим сказать этим, что раньше в Европе не существовало более или менее сходных культов. Скорее всего, два эти течения, соединившись в одно, напугали средневековую церковь и навсегда остались пикантной тайной людей.
Даже учение колдунов о женщине иногда столь близко напоминает средневековую суфийскую любовную поэзию (в особенности стихи испанца Ибн аль-Араби), что больше по этому вопросу сказать практически нечего.

Племя Курейши считается самым благородным из аравийских племен, а Хашимиты являются главным родом этого племени. Этот род можно считать вообще чем-то особым, потому что он подарил миру Пророка и многих царей. Вторым по значению является могущественное племя Аниза. К этому племени относятся три современных правителя - король Саудовской Аравии, шейх Кувейта и владыка Бахрейна. Приведенный материал предоставляет нам три возможности или способа оценки и описания шабашей

ведьм на Западе. Во-первых, можно считать этот культ пережитком старой (дохристианской) религии, во-вторых, можно усматривать в нем заимствование мусульманского культа и, в-третьих, можно отнестись к нему как к некоему антихристианскому явлению. Естественно, что каждый из этих вариантов может включать в себя и посторонние элементы.

Сторонники теории "старой религии" используют все, чтобы доказать свою правоту. Рога они считают символом охоты или изобилия, танец для них символизирует одно, маски животных - другое. Духовенство называло их праздники богохульными таинствами, "помазание" - издевательством над крещением и т.д.
Как и в случае различного отношения к футболу, понимание этого культа зависит от знания того, что происходит в действительности, а не от наших предположений о том, что если что-нибудь произошло в определенном месте и в определенное время, значит это должно точно соответствовать нашим теориям или догадкам. "Дьявол, рога, сваренные младенцы" - это одна версия. "Бог и богиня, танец изобилия, таинство для поддержания старой религии" - другая. "Символ племени Аниза, его учитель, галлюциногены" - третья.

Термин "старая религия", которым колдуны и другие пользуется как указанием на доисторическое происхождение своего культа, есть не что иное, как часто употребляемая суфийская фраза ("старая вера", "древняя", "древняя традиция"). Испанский суфий Ибн аль-Араби указывает на это в своих любовных стихах.

Если древняя традиция и существовала в Европе до VIII в., когда мусульмане захватили ее главные центры, то она, несомненно, полностью впитала в себя поэтическую кодовую систему, суфийскую терминологию и символизм арабских племен, которым очень трудно найти равную по глубине и силе влияния аналогию.
О чем еще может рассказать нам фраза "старая вера" или "древняя традиция"? Рассматривая арабский корень КДМ (сравните Асрар аль-Кадим ва-ль-Кадам (суфийские тайны прошлого и будущего), одно из производных которого означает "древний", "старый", мы получаем нужное поэтическое значение:

КДМ = концепция предшествования.

Вот некоторые основные производные от этого корня, которые приводятся в любом арабском словаре:

Кидам (КиДМ) = предшествование, вечность.
Кидман (КиДМан) = старый, старые времена.
Кадам (КаДаМ) = высокое положение, мужество.
Кадам (КаДаМ) = ступня, шаг, стадия движения.
Кадум (КаДуМ) = топор.
Кадим (КАДиМ) = будущее.
Аль-Кадим (АЛЬ-КаДиМ) = Предвечный (Бог).
Каддам (КаДДаМ) = глава, руководитель.

Это необычное слово передает концепцию вечности в том смысле, что оно показывает вечность времени. Эквивалентом этого корня может служить слово "предшествование", так как оно одновременно передает значение предшествования (т. е. чего-то, имевшего место в прошлом) и устремленности вперед (т. е. в будущее). Топор странствующего дервиша называется "кадум". Слово "древний" может обозначать Старца (шейх, пир) суфиев и Предвечного (божество). Возможность существования двух видов древних (старцев), одного в образе человека (лидер группы) и другого - божества, используется для передачи весьма тонкой идеи. Суфиев часто обвиняли в том, что они верили в божественность своих руководителей. Особый, поэтический смысл, который они вкладывают в это слово, говорит о том, что Древний может проявлять себя двояко. ("Еще одной особенностью этого языка является удивительная многозначность его слов. Арабские слова для суфия поражают выразительностью. Арабское слово может передать то, что в других языках потребовало бы целые страницы объяснений. Именно поэтому они являются наиболее подходящими для передачи оккультных концепций" (Шейх-уль-Малшейх. "Тасаввуф аль-Ислами", Лондон, 1933; "Исламский суфий". И. А. Шах, стр. 39). Во-первых, это учитель, обладающий определенными качествами высшего порядка,

настолько близкими к божественным, насколько это возможно для человека. И суфии и колдуны применяют церемониальный прихрамывающий шаг для передачи значения арабского слова "кадам" (шаг), но между восточным и западным обрядами есть одно существенное различие. На Востоке слово "кадам" (шаг, стадия) служит для передачи тайного смысла. Суфий делает шаг в сторону и притопывает на месте для того, чтобы выразить основное значение этого корня. Когда он делает определенный шаг, обозначающий определенную стадию осознания или являющийся частью церемонии, он делает это с целью поддержания непрерывной передачи значений трехбуквенного корня КДМ. Использовав слово в церемониях, создатели ритуала или системы паролей обеспечили ему долгую жизнь, по крайней мере, среди тех, кто хоть в какой-то мере знает арабский язык.

Когда меня самого обучали подавать сигналы с помощью шагов, мне было приказано изучить все составные элементы слова "шаг". Такое изучение ясно показывает, что эта система есть "древняя вера", что она разделяется на шаги или стадии, что она действует постепенно и что она принадлежит будущему и в то же время относится к седой древности.

Совершенно ясно, что при передаче внешних аспектов в неарабских странах такой адаптации не происходит. Если бы концепцию древней веры, устремленной в будущее, попытались передать колдуны, им следовало бы выбирать для этого слова "быть преемником", "наследовать". "Наследовать" значит "приходить после", но это слово одновременно перелает значение того, что должно случиться в будущем, того, что можно достичь. Следовательно, с точки зрения описываемого процесса, древнее знание на Западе должны были бы назвать "наследованием". (Шведские колдуны из Мохри правильно поняли эту идею, назвав своего лидера "Предшественником".)
Эволюционная теория суфиев не допускает возможности перевода с одного языка на другой с сохранением всех возможных первоначальных значений. Академическое изучение суфизма является очень трудным именно вследствие несовершенства перевода. В большинстве случаев доступными оказываются лишь отмирающие и лишенные динамичности варианты.

ТАЙНЫ НА ЗАПАДЕ

2. Рыцарский круг

Какая разница, какие решения ты принимаешь,
если сам ты не достиг еще единства и уверенности?
(Хаким Санаи. "Окруженный стеной сад истины")

Суфийская группа должна представлять собой такое объединение, которое помогает его членам заниматься работой, связанной с развитием человека и имеющей целью самозавершенность. Как и вся суфийская деятельность, эта работа состоит из трех частей. Человек должен обладать определенными личными качествами, и суфии избрали в качестве внешнего формата средневековый идеал рыцарства. Это позволяет им создать нечто вроде элиты. Существование и внешние проявления этой элиты выполняют вторую функцию, оказывая влияние на все человечество. Третий элемент (почитание учителя) имеет отношение к суфийскому "королю", возглавляющему общество.

Традиционной суфийской одеждой стал голубой шерстяной плащ с капюшоном. В качестве символических цветов они избрали желтый и голубой. Солнце в небе или "крупица золота в море" (Атгар) символизировали сущность, скрытую в теле или уме. Основным объединением суфиев является Круг иди халка. Во время ритуалов, связанных с поминанием, они выполняют упражнения или движения, которые называют "танцами". В качестве лозунга они избрали арабский девиз, в котором упоминается виночерпий. В персидских группах этот девиз переводится рифмованным афоризмом, в котором использованы почти те же самые звуки, как и в девизе Ордена Подвязки.

Покровителем суфиев является Хидр (Зеленый).

Каждая халка состоит из 13 человек. Выбор именно такого числа обусловлен двумя причинами. Во-первых, суфии хотят подчеркнуть, что их учение идентично тайным учениям всех религий. Эта тайна - скрытое послание всех религий - необходимость организованного развития. В этом отношении мусульманские суфии больше всего связаны с христианством. Признание идентичности христианства и ислама подтверждается с помощью простого толкования чисел.

Символы суфийского ордена Хидра говорят о том, что для практических целей "единство" представляет собой то же самое, что и "тройственность". В качестве доказательства дервиши этого ордена указывают на то, что арабское слово "единство" (ахад), являющееся эпитетом Аллаха, состоит из трех арабских букв АХД. Следовательно, три идентично единице, так как разница между монотеизмом и христианством сводится к разнице в терминологии.

Но откуда же взялось число 13? Это объясняется очень просто. По системе Абджад, А соответствует единице, Х соответствует числовому эквиваленту 8, а Д равняется 4. Сумма этих эквивалентов является 13. Таким образом, это число является важным для этой группы.

Халки этого направления всегда состоят из 13 человек. 13 человек образуют единое целое.

Считается, что впервые такая форма организации возникла в 1200 г.

Примерно полтора века спустя (точно этого не знает никто) в Англии возникла таинственная организация. Ее вдохновителем был сам король. Члены этой организации были разделены на две группы по 13 человек - одной из них руководил король Эдуард III, а другой - Черный Принц. Цветами организации были желтый и голубой, ее члены носили шерстяные плащи с капюшонами, внешне она была чисто рыцарской организацией. Ее покровителем был Святой Георгий, которого в Сирии, где зародился его культ, отождествляли с таинственным Хидром суфиев. Фактически ее назвали Орденом Святого Георгия, что, выражаясь языком суфийских терминов, будет выглядеть как Тарика-и-Хадрат-и-Хидр (Орден Святого Хидра). Этот орден стали называть Орденом Подвязки. В арабском языке одно и то же слово служит для обозначения "подвязки" и суфийского мистического обязательства или долга. Это же слово обозначает "религиозный или монашеский аскетизм". Слово, обозначающее основную суфийскую группу (халка), суфии иногда заменяют корнем, от которого образовано слово "подвязка". Самые ранние документы, относящиеся к ордену Подвязки, утеряны, но их частично заменяет размышление о происхождении и образовании этого ордена. Хотя некоторые историки и не принимают во внимание забавную историю о том, что Орден был учрежден из-за чьих-то насмешек над настоящей подвязкой, она, тем не менее, может иметь весьма интересную и реальную основу. Следует напомнить, что этот случай произошел якобы во время танца. Если взглянуть на факты с исторической точки зрения суфиев, можно задать вопрос, который пришел бы в голову не всякому. А что это был за танец? В целом этот случай выглядит попыткой поверхностного объяснения некоего танцевального ритуала, который был прерван и нуждался в объяснениях. Похоже на то, что до нас дошла искаженная версия этого события. Зачем, к примеру, надо было показывать во время танца всем какую-то подвязку, если все происшествие было связано именно с ней? Одно из двух - либо подвязку избрали в качестве символа "обязательства" Ордена, либо она действительно упала с ноги какой-то дамы.

Какой девиз у Ордена Подвязки и связан ли он хоть как-то с Орденом Хидра? Внешне нет никакой связи между "Бесчестен тот, кто думает об этом плохо" и тайной фразой, в которой упоминается "кравчий". Если подходить к делу с помощью обычных методов, мы никогда и не увидим никакой связи, но если больше обращать внимание на звучание этих слов, чем на их смысл, можно заметить довольно странную вещь. Дело в том, что если произнести эту фразу по-французски, она будет звучать почти так же, как и арабский или персидский ее перевод.

Люди, знакомые хотя бы с переводами суфийской персидской поэзии, в которой кравчий выступает как средство озарения суфия, смогут увидеть определенную связь.
Способ, с помощью которого иностранные слова или фразы утверждаются в другом языке, можно считать прочно установившимся и в литературе и в просторечии, что подтверждается многими примерами, а в словарях эта система даже получила название - "Хобсон-Джобсон". В английском языке бесконечные религиозные восклицания индийцев "Йа Хасан, йа Хусейн" (О, Хасан! О, Хусейн!)

превратились в "Хобсон-Джобсон" потому, что именно так произносили их английские солдаты, пытаясь повторить эти восклицания. Классический индийский словарь англоиндийских терминов, изобилующий подобными примерами, был так и назван "Хобсон-Джобсон". В Западной Африке англичане превратили арабское слово "альгатта" (волынка) в аллигатор. Каждый житель Лондона знает кабачок "Элефант энд Кастл" (Слон и Крепость), который первоначально назывался "Инфанта де Кастил" (Кастильская принцесса).

Совсем недавно один из моих друзей, приехавший со Среднего Востока, дал шиллинг изумленному сборщику металлолома, шедшему с тачкой по одной из лондонских улиц. Этот человек беспрестанно выкрикивал печальным голосом бродячего торговца: "Нет ли старого железа?" Эти слова для моего друга ничем не отличались от призыва нищенствующих дервишей "О, имам Реза!", который в определенных районах повторяется ими сотни раз в день и считается благочестивым возгласом. Фамилию Шекспир в персидском языке иногда воспроизводят как Шейх-Пир, что означает "древний мудрец".

Общество, использующее тайные фразы или столкнувшееся с какими-то препятствиями во время своего ритуала, должно было объяснить смысл непонятной фразы и причины, в силу которых была поднята подвязка. Есть еще очень много данных, доказывающих связь этих событий, но большинство из них является тайным и не может быть приведено здесь. Однако можно добавить, что одно из ответвлений Ордена Хидра получило название "Аль-Мудавви-ха" (круглое здание), что связано с большим дворцом Харуна ар-Рашида в Багдаде. Первоначальная застройка Багдада, основанная на определенных геометрических пропорциях окружности, была завершена в 762 году. Традиционные суфийские группы (например, масоны на Западе) связывают свои цели с этим круглым зданием, однако деятельность Ордена Подвязки, связанная с возрождением Круглого Стола, и стремление короля Филиппа Валуа создать новую группу Круглого Стола может быть и простым совпадением с этим фактом.
До времени царствования Эдуарда VI (ум. 1553) Орден Подвязки назывался Орденом Святого Георгия, покровителя Англии, хотя традиционная связь с подвязкой поддерживалась со дня его основания. Вполне вероятно, что 200 лет спустя после основания Ордена смысл слова "подвязка" понимали все еще правильно, что и послужило причиной для переименования Ордена. Последовательные изменения в ритуалах и количестве рыцарей практически ничего не оставили от первоначального сходства с суфийской организацией.

Сегодня Орден Подвязки все еще остается одной из самых значительных и респектабельных организаций Англии. Некоторым не по душе мысль о том, что эта организация могла возникнуть вследствие каких-то иностранных влияний, но так настроены лишь те, кто не может понять, что, независимо от его происхождения, именно в Англии Орден приобрел огромную известность, всегда оставаясь достойным представителем элиты общества.

Люди, искавшие связи ордена с колдунами, были не так далеки от истины, как это могло казаться другим. По меньшей мере одно из ответвлений этого фрагментарного культа в Англии испытало на себе сильное, но искаженное влияние суфийского типа, где вместо бараки появилась неопределенная магическая сила.

Сочетание этой суфийской группой таких элементов, как голубое, желтое, королевский сан, Хидр (Св. Георгий) и защита женщин, строго логически оправдано. Все эти значения могут передаваться производными от одного и того же арабского корня, хотя в деятельности Ордена Подвязки подобной логичности заметить невозможно. Это может натолкнуть на мысль о том, что слово "Подвязка" служит для описания важнейших характеристик группы Ордена Хидра, каждое из которых связано с корнем ХДР.
Производные от этого корня отражают все ритуалы и внешние признаки такой группы:
ХаДиР = быть зеленым (ислам, основа группы).

ХуДДиР ла фи хи = его благословили на это (благословение группы).
ХиДаР, ХиДиР = Св. Георгий, Илья, покровитель суфиев, Хидр.
Аль-ХуДРаТ = море (океан жизни, в котором суфий находит истину, образ суфия, являющегося одной из волн этого моря, широко использовался в поэзии; голубизна, в которой скрывают золото).

АХДаР = подозрительный; прекрасная женщина (рыцари, имеющие отношение к первому мусульманскому рыцарскому ордену, который был основан Мухаммадом, собравшим в VII в. группу мужчин для охраны женщин и караванов).
ХаДРа = глава племени.
Аль-ХаДРа = небо, небесный свод (с которого светит солнце, еще один намек на золото, скрытое в голубизне).
Аль-аХаДиР = золото, мясо и вино (золотой элемент неба или моря - мясо и вино, являющиеся общими составными христианского ритуала. Сам христианский ритуал символизирует единство всего общества и индивидуального развития, поэтому для суфиев таинства церкви являются лишь фрагментом целого, как об этом уже говорилось). Эмблемой такой группы является пальмовое дерево. Это слово в арабском языке образовано от корня "хадар" (пилить пальму). Само дерево, как уже неоднократно отмечалось в этой книге, символизирует бараку и другие важнейшие элементы суфизма. Пальма была избрана гербом таинственной коронационной мантии Гогенш-тауфенов, принадлежавшей королям Сицилии и Священной Римской Империи, известным своими связями с суфиями.

Современники Эдуарда III в Англии, несомненно, были свидетелями распространения мусульманских влияний в Европе. Очевидно, что английский национальный шуточный танец в костюмах героев легенды о Робин Гуде (Моррис) также является результатом этих влияний. Специалист по английским народным танцам Сесили Шарп связывает европейский "Мавританский" танец с предполагаемым временем его появления в Англии:

"Английский Моррис или Мореск, французский Мориск и Мориско, корсиканская Мореска... являются скорее всего результатом мавританских влияний, несмотря на то, что в нашей стране этот танец стал таким же национальным, как и кулачный бой... Как сообщает Энгель, он был известен в Ирландии, вообще подробный анализ может показать, что он был распространен не только по всей Европе, но и за ее пределами. Невозможно точно установить, когда этот танец появился в Англии, но большинство специалистов считает, что это произошло во время правления Эдуарда III. Возможно, что впервые людей, танцующих этот танец, увидели в Англии, когда Джон Гентский вернулся на родину из Испании" (С. Дж. .Шарп и X. С. Маккилвейн. "Книга о танце Моррис", Лондон, 1907,1).

В те времена эти танцы могли быть завезены из мусульманской Испании, но их связь с суфийскими братствами является гораздо более древней. Езда на палочке с лошадиной головой (бакское "за-мальзайн", образованное от арабского "замиль аз-зайн", что означает "праздничная хромая лошадка" /"Наследие Ислама", изд. "Арнольд и Гийом", Оксфорд, стр.372/) является только частью суфийского ритуала. Эти люди не только "определенно напоминают арабских менестрелей", они являются типичными представителями юмористических поэтов. Они одеты в разноцветную одежду, носят длинные волосы, раскрашивают лица и с помощью этих средств передают суфиям отдельные аспекты метафизического учения. Иногда они ездят на палочках, иногда на тростинках, будучи "божьими дурачками" и изображая из себя идиотов. В "Маснави" Руми описывает такого дервиша, скачущего верхом на палочке. Это имеет отношение к наездникам БРШ (бруша = ведьма) из Испании. Первое суфийское описание путешествия в Англию (Джон А. Субхан. "Суфизм: святые и гробницы". Лакхнау, 1938, стр. 311 и далее; возможно, в этой книге приводятся цитаты из сочинения "Китаб-иль-Каландарийа", в котором подробно описано вышеупомянутое путешествие) с целью обучения посвящено поездкам Наджмуддина (Звезды Веры) Гват-ад-Дахара Каландара. Он родился в 1232 г. или раньше. Его сын или преемник (Наджмуддин Баба) "повторил путешествие отца", отправившись в 1338 г. из Индии в Англию, а затем в Китай.

Первый Наджмуддин был учеником знаменитого Низаммуддина Авлийа из Леди, который послал его в Рум (Турцию) для обучения под руководством Хидра Руми. Полное имя Хидра Руми - Сейид Хидр Руми Ханрадари (Кравчий) из Туркестана. Следует помнить, что девизом ордена Хидра (приравниваемого к Ордену Подвязки) служило приветствие Кравчему, чаша которого обладала чудесными качествами.
Легенда говорит о том, что этот дервиш истолковал суфийский знак "Хуу" (напоминающий в стилизованном виде четверку), являющийся также и масонским знаком, который встречается на готических зданиях Запада. Этот знак является не только основой суфийского "волшебного квадрата",

но и и используется Каландарами в качестве диаграммы, изображающей три молитвенных позы (стоя, на коленях и лежа), которые могут быть эквивалентами масонских "инструментов".

Учитель Наджмуддина Сейид Хидр был другом суфийского учителя Сухраварди (шедшего путем Розы, иногда отождествляемого с розенкрейцерами), Розы Багдада Абд-аль-Кадира, отца Джалалуддина Руми (который творил как раз во время путешествия Наджмуддина в Англию; некоторые его истории можно встретить у Чосера) и некоторых других очень крупных суфийских учителей, таких, как Фаридуддин Шакргандж и Шах Мадар. Шах Мадар учил о внутреннем единстве всех религий, в особенности эзотерического учения Ислама и христианства. Он был последователем учения Тайфурийа, а также Короля или Владыки Рыбы, Зу-н-Нуна Мисри ("Черного").
Фаридуддин Шакаргандж (Отец Фарид, имеющий отношение к Сладкому Сокровищу) принадлежал к суфийской школе Чишти и был родом из знатной афганской семьи. Он умер в 1265г. в Индии, и его гробница почитается людьми всех вероисповеданий. В круг его функций входили врачевание и музыка. Музыканты школы Чишти путешествовали по всей Азии, собирая вокруг себя людей и рассказывая им суфийские истории. Возможно, что они были связаны с испанскими "чисту" (шутниками), одежда которых удивительно напоминала наряд этих дервишей.

Странствующие суфии, которых называли Каландарами и Чишти, принесли с собой на Запад и другие танцы, а также ритмичные ритуалы, нашедшие частичное отражение в танце Моррис.

Д-р Неттл приводит цитату из "Мировой хроники" Гуго из Рютдинга, написанной в 1349 г., где автор в качестве примера упоминает о песнях "фа-мажор" танцевальных групп, которые "напоминают нам арабские танцы дервишей" (Пол Неттл. "История танцевальной музыки", Нью-Йорк, 1947, стр. 49).

ТАЙНЫ НА ЗАПАДЕ

3. Глава Мудрости

И этот день и тот ты проведешь в своем саду...
Ты не обращаешь внимания на соловья, а ворона стала твоим лучшим другом.
Но такое общество должно оставить след в твоей душе:
Неужели ты думаешь, что огонь перестанет жечь или можно будет соединить воду с маслом?
("Диван Бедиля", перевод Джонсона-Паши)

Когда Орден Тамплиеров был разгромлен, его рыцарей обвинили в поклонении голове, которую иногда называли Бафомет. Эту голову считали идолом, связанным, возможно с Мухаммадом (Магометом). Существуют описания этой головы, но не удалось обнаружить ничего, что с уверенностью можно было бы назвать Бафометом.
Недавно западные ученые, основываясь, вероятно, на современных восточных материалах, высказали предположение о том, что "Бафомет" не имеет никакого отношения к Мухаммаду но вполне может быть искажением арабского "абу-Фихамат" (что в мусульманской Испании произносили примерно как "буфихимат"). В переводе это означает "отец напоминания". В арабском языке слово "отец" может означать "источник, глава" и т.д. Суфийский термин "рас-аль-фахмат" (глава знания) обозначает процесс мышления человека, достигшего совершенства, т. е. преображенное сознание.
Следует отметить, что в арабском языке слово "знание, понимание", о котором идет речь, образовано от корня ФХМ. Корень ФХМ и его производные передают значение "знания", а очень похожий на него, но другой корень ФХМ означает "черный уголь-шик" и т.д.

Таким образом, Бафомет - это не что иное, как символ совершенного человека. Черная голова, голова негра или турка, которой пользовались в геральдике и рисовали на вывесках постоялых дворов в Англии, является словом-заменителем (жаргонным словом), применявшимся крестоносцами для описания этого вида значения.
Можно вспомнить о том, что на щите Гуго де Пейна, основавшего (совместно с Бизолем де Сент-

Омером) Орден Тамплиеров в 1118 г., были изображены три черных человеческих головы - три главы знания.

Использование этого термина (а в особенности темы "чудесной головы") характерно для всего средневековья. Сообщается, что Папа Герберт (Сильвестр II), обучавшийся в мусульманской Испании, изготовил множество "магических" вещей, в том числе и некую медную голову. (Говорят, что именно он в 991 г. познакомил Северную Европу с арабскими цифрами). Альберт Великий потратил 30 пет на изготовление чудесной латунной головы. Фома Аквинский, который во времена Альберта был еще учеником, вдребезги разбил "слишком разговорчивую голову".

Упоминания о голове встречаются постоянно.

Нужно помнить о том, что Тамплиеров и последователей испанских магических школ, помимо подозрений в ереси, обладания магическими силами и принадлежности к тайным организациям, объединяла еще одна вещь. Все они знали арабский язык и пользовались им. С помощью этого языка посвященных они могли общаться друг с другом, передавать зашифрованные послания и оставлять знаки (наподобие "летучей мыши" с Майорки) для пояснения некоторых своих посланий.

Эта искусственная голова делалась не из меди. Она действительно была искусственной в том смысле, что являлась продуктом суфизма и работы. В конечном итоге подразумевается, конечно же, голова самого человека. По крайней мере, один из летописцев близко подходит к этой идее, говоря о том, что эта "голова была из плоти и крови, подобно голове обычного человека". Однако смысловое ударение этой фразы сразу заставляет обычного читателя подумать, что она все же была искусственной, и, подобно хорошему фокусу, отвлекает его внимание от способа изготовления такой головы, о котором можно было бы догадаться, если помнить о том, что "голова" - это кодовое слово, описывающее результаты некоего (еретического) формирующего процесса.

По-арабски "медь" называется СуФР, а корень СФР может означать "желтый". По-арабски "медная голова" произносится точно так же, как и "золотая голова". "Золотая голова" (по-персидски "сар-и-тилат") это суфийская фраза, обозначающая человека, внутреннее сознание которого было "превращено в золото" в результате суфийского обучения и деятельности (суть этих вещей излагать здесь недопустимо).
Три главы черной мудрости изображены на щите основателя Ордена Тамплиеров на золотом поле - "На золоте три мавританских головы чернеют".

Фраза "я делаю голову", используемая дервишами для указания на суфийские цели некоторых видов их деятельности, вполне могла быть использована и Альбертом Великим и Папой Сильвестром, а буквальное ее понимание породило убеждение в том, что они и в самом деле изготовляли искусственные головы.

Альберт Великий, родившийся в 1193 г., хорошо знал мусульманскую и суфийскую литературу и философию. Как отмечает проф. Броун, он нарушил традиции западных ориенталистов, ибо, одетый в арабскую одежду, излагал в Париже учение Аристотеля, основываясь на трудах Аль-Фараби, Ибн Сины (Авиценны) и Газали.

ТАЙНЫ НА ЗАПАДЕ

4. Франциск Ассизский

Даже если завязать сто узлов, веревка от этого не изменится.
(Руми)

Почти все знают о том, что некогда Святой Франциск Ассизский был беззаботным итальянским трубадуром, но потом обратился к религии и стал святым, обладавшим сверхъестественным влиянием

на животных и птиц. Есть свидетельства о том, что трубадуры испытали на себе непосредственное влияние мусульманских музыкантов и поэтов. Многие соглашаются с тем, что возникновение и развитие средневековых монашеских орденов было во многом обусловлено проникновением на Запад мусульманских дервишеских организаций. Если исследовать деятельность Св. Франциска с этих позиций, можно сделать несколько интересных открытий.
Франциск, родившийся в 1182 г., был сыном торговца Пьетро Бернардоне и его жены Мадонны Пики. Сначала мальчика назвали Джованни, но его отец так любил Францию, где прошла большая часть его коммерческой жизни, что "из любви к стране, которую он только что покинул, он впоследствии дал ему новое имя Франческо".

Хотя Франциск был итальянцем, он говорил на провансальском языке, которым пользовались трубадуры. Нет почти никаких сомнений в том, что дух произведений трубадуров подсказывал ему, что за внешними проявлениями их деятельности кроется нечто более глубокое. Его собственная поэзия иногда так напоминает любовные стихи Руми, что это может побудить читателя заняться поисками каких-либо свидетельств о связи Св. Франциска с суфийским Орденом Мевлеви. Здесь мы сталкиваемся с первым из целого ряда рассказов, считающихся западными биографами необъяснимыми.

Вертящиеся Дервиши могут приобретать интуитивное знание отчасти благодаря особой форме вращения, осуществляемой под руководством наставника. Школа Вертящихся Дервишей Руми активно действовала в Малой Азии, а ее основатель был младшим современником Св. Франциска.

Вот одна из непонятных историй, связанных со "вращением":

"Франциск путешествовал по Тоскане вместе со своим учеником, братом Массео. Однажды они подошли к развилке. Одна из трех дорог вела во Флоренцию, другая в Ареццо, а третья в Сиену. Массео спросил, куда они пойдут.

"Куда будет угодно Богу".

"А как узнать об этом?"

"Нам будет дано указание. Ты дал обет послушания и я приказываю тебе кружиться на месте, как это делают дети, пока я не остановлю тебя".

Бедный Массео кружился на месте, пока не упал. Потом он поднялся и умоляюще посмотрел на святого, но Франциск ничего не сказал и Массео, помня об обете послушания, снова начал кружиться и падать изо всех сил. Он продолжал кружиться и падать, пока не начал кружиться так, будто занимался этим всю жизнь.

Наконец он услышал долгожданные слова: "Остановись и скажи мне, куда ты смотришь?"

"В сторону Сиены", - задыхаясь, ответил Массео, в тело которого впивались камни.

"Значит, мы должны идти в Сиену", - сказал Франциск, и они пошли именно туда".

Многое свидетельствует о связях Франциска с суфиями и о том, что он чувствовал, что истоки вдохновения трубадуров следует искать на Востоке. Когда на аудиенции у Папы Франциск добивался официального признания своего Ордена, он рассказал притчу, которая доказывает, что он понимал, что христианство приходит в упадок и нуждается в обновлении. Фразы, которыми он пользуется в притче, пришли из Аравии, а ее терминология (король и его двор, женщина и ее сыновья в пустыне) является не христианской, а мусульманской.

Бонавентура, описавший аудиенцию у Папы Иннокентия, свидетельствует: "Франциск рассказал притчу. Он сказал:

"Один богатый и могущественный король взял в жены бедную, но очень красивую женщину, жившую в пустыне. Он очень любил эту женщину, и она родила ему похожих на него детей. Когда сыновья короля подросли, мать сказала им: "Дети мои, не удивляйтесь, вы - сыновья короля". Затем она послала их ко двору, снабдив на дорогу всем необходимым. Король был восхищен их красотой, и, видя, что они похожи на него самого, спросил у мальчиков, кто их родители. Когда они ответили, что их мать - бедная женщина, живущая в пустыне, обрадованный король сказал:

"Ничего не бойтесь, вы - мои сыновья и если уж я приглашаю к своему столу посторонних, к своим законным детям я отнесусь еще лучше".

Традиция, гласящая, что суфии являются представителями эзотерического христианства, вышедшими из пустыни, и что они - дети бедной женщины (Агари, жены Авраама и прародительницы всех арабов), полностью соответствует возможности того, что Франциск пытался объяснить Папе, что суфизм поддерживал традиции христианства.
Сообщается, что во время первой встречи с Папой Франциск не произвел большого впечатления и был отослан ни с чем. Однако сразу после этого у Папы было странное видение. Он увидел "пальмовое дерево, начавшее расти у его ног и превратившееся в большое дерево. Папе казалось, что он смотрит на него, пытаясь понять, что все это означает, но божественное откровение открыло ему, что это дерево было как раз тем бедняком, которого он недавно отослал".

Пальмовое дерево - это суфийский символ, а видение Папы могло быть следствием того, что Франциск использовал этот символ как аналогию во время аудиенции (Тарикат /пальма/ - это кодовое обозначение суфизма. См. прим. "Тарика").

В начале XIII века Папа Иннокентий III, убежденный в истинности миссии святого, дал разрешение на основание Братства Миноритов (Францисканцев). Считается, что название "Младшее Братство" (минориты) было принято из религиозного смирения, но это может заставить человека задуматься, а не существовал ли Орден, который назывался бы "Старшим Братством"? Если да, то существовала ли между ними какая-нибудь связь?

Во времена Святого Франциска "старшими братьями" называли только членов суфийского Ордена, основанного Наджмуддином Куброй ("величайшим"). Получается интересная взаимосвязь: одной из главных отличительных особенностей было его сверхъестественное влияние на животных. На рисунках он изображается окруженным птицами. Подобно Святому Франциску, укротившему волка, Наджмудиин Кубра одним взглядом приручил свирепого пса. О чудесах Наджмуддина знал весь Восток за 60 лет до появления на свет Святого Франциска.

Сообщается, что когда кто-нибудь восхвалял Святого Франциска, он всегда отвечал такими словами: "Каждый из нас стоит ровно столько, во сколько его оценивает Бог".
Наджмуддину Кубра приписывается такой афоризм:

"Аль-Хакк Фахим ахсан аль-Хакика" (только истина знает, что является истинным).
Около 1224 г. была написана наиболее важная и характерная для творчества Святого Франциска "Песнь Солнца". Джалалуддин Руми, величайший поэт Персии и глава Ордена Мевлеви, написал множество стихов, посвященных солнцу (Солнцу Табриза). Он даже назвал книгу своих стихов "Сборником Солнца из Табриза". В этих стихах слово "солнце" употребляется постоянно.

Если Святой Франциск действительно пытался установить контакт с вдохновителями поэзии трубадуров, было бы логичным предположить, что он был (или пытался побывать) на Востоке. Так же логично было бы предполагать, что мусульмане хорошо приняли бы его, если бы он смог добраться до них. Далее, в результате своих путешествий по Востоку он, очевидно, стал бы писать суфийские стихи. Теперь можно установить, соответствовали ли эти предположения действительности, и если да, то как относились к этому современники Святого Франциска.

В возрасте 30 лет Франциск решил отправиться на Восток, в частности в Сирию, граничившую с Малой Азией, где действовал Орден Мевлеви. В связи с финансовыми трудностями ему пришлось вернуться в

Италию. Затем он предпринимает еще одну попытку, но на этот раз его путь лежит в Марокко. Вместе с одним из своих товарищей он прошел все Арагонское королевство, хотя никто не может объяснить, зачем он это сделал, а его биографы находятся в явном замешательстве. В Испании того времени ощущалось сильное влияние суфийских идей и школ.

Из-за болезни ему не удалось добраться до Марокко и весной 1214г. он вернулся обратно.

Затем во время осады Дамиетты он отправляется к крестоносцам. Султан Малик аль-Камиль как раз стоял лагерем на Ниле, и Франциск решил повидаться с ним. Он был хорошо принят, хотя считается, что целью Франциска было обращение султана в христианство. В летописи сказано:

"Султан не только отпустил Франциска с миром, восхищенный удивительными качествами этого человека, но и оказал ему большую милость, снабдив его охранной грамотой, которая позволяла ему путешествовать где угодно, свободно проповедуя свои идеи, а также позволил ему в любое время увидеться с ним".

Биографы считают, что это путешествие было предпринято с целью обращения султана. Однако высказывается и такое мнение, что "два этих бесцельных путешествия странным образом повлияли на его жизнь". Если бы Франциск не был трубадуром, искавшим источник своего вдохновения, эти путешествия действительно можно было бы назвать странными. Желание Франциска посетить Марокко характеризуется следующим образом: "Невозможно сказать, какое именно событие его бессвязной жизни могло внушить эту новую идею Франциску".

Мусульманские армии и дворы мусульманских владык были в то время центрами суфийской деятельности. Едва ли можно сомневаться в том, что именно здесь Франциск нашел то, что искал, Вместо того, чтобы обращать кого-нибудь в христианство, Франциск снова переправился через Нил и сразу же попытался отговорить христиан от нападения на врага. Задним числом историки объясняют это тем, что Франциск имел видение, открывшее ему, что христианским войскам угрожает опасность. "Как и ожидал Франциск, к его предостережениям никто не стал прислушиваться, но они полностью подтвердились, когда крестоносцы с большими потерями были отброшены от стен Дамиетты. Симпатии Франциска при таких обстоятельствах должны были разделиться, ибо он не мог не сохранить определенного личного чувства по отношению к веротерпимому и дружественно настроенному султану, который так хорошо принял его".
"Песнь Солнца", которую считают первым итальянским поэтическим произведением, была написана после путешествия святого на Восток, хотя обычные его биографы, помня о том, что он был трубадуром, не могут согласиться с тем, что это было чем-то новым для его творчества.

"Невозможно себе представить, что за все эти годы (т. е. до 1224 г., когда он написал "Песнь Солнца") Франциск, который в юности был вожаком молодых трубадуров Ассиза и который после своего обращения бродил по полям и лесам, распевая по-французски песни, отличавшиеся, конечно, от юношеских баллад о войне и любви, впервые начал слагать гимны, посвященные Богу, но мы уверены, что эти оригинальные, но неумелые стихи положили начало национальной поэзии Италии".

Атмосфера и уклад францисканского ордена сильно напоминают дервишескую организацию. Наблюдаются совпадения буквально по всем пунктам, не говоря уже о рассказах о Святом Франциске, почти полностью совпадающих с рассказами о суфийских учителях. Особая методология, которую Франциск называл "святой молитвой", говорит о близости к дервишескому "поминанию", в особенности к вращению. Францисканские плащи с капюшонами и широкими рукавами ничем не отличаются от одежды дервишей Марокко и Испании. Подобно суфийскому учителю Аттару, Франциск обменялся своей одеждой с нищим. Он видел шестикрылого серафима, являющегося суфийской аллегорией формулы "бисмил-лах". Он отказался от усеянных шипами крестов, которые носили многие из его монахов с целью умерщвления плоти. Это могло носить символический характер, напоминая символический отказ дервишей со словами: "Вы можете носить крест, а мы носим в себе суть креста", - которым они пользуются и сейчас. Возможно, что этот обряд был основой обычая Тамплиеров, которые, как утверждают очевидцы, "топтали крест ногами".
Франциск отказался стать священнослужителем. Подобно суфиям, он привлекал к своему учению

мирян. Опять же подобно суфиям и в отличие от церкви, он старался распространить свое учение среди всех людей, делая их в некотором смысле членами своей организации. "Впервые со времени установления церковной иерархии появляется демократический элемент - христиане, которые уже не были овечками, покорно ждущими пастыря, и душами, которыми можно было помыкать".

Самым удивительным из правил, установленных Франциском, было то, что его последователи не должны были думать прежде всего о собственном спасении, чем он также напоминал суфиев и отличался от обычных христиан. Суфии постоянно подчеркивают именно этот принцип, считая заботы о личном спасении признаком тщеславия.

Франциск всегда начинал свои проповеди с приветствия, которому, по его словам, научил его сам Бог - "Да будет мир божий с вами!" Это, несомненно, арабское приветствие.

Помимо суфийских идей, легенд и обрядов, Франциск поддерживал также многие христианские аспекты Ордена.

В результате такого смешения появилась не успевшая созреть организация. Один из комментаторов XIX в. подводит неизбежные итоги такого развития:

"Зная, что произошло в последующие шесть веков, мы можем оглянуться и увидеть зловещее лицо инквизиции, одетой в одежду испанского духовенства, толпы нищенствующих братьев, представляющих собой привилегированных и бесстыдных попрошаек, заменивших самообладание Франциска своей невоздержанностью, мы можем понять, сколько здесь было зла, смешанного с добром, и насколько хитро враг всякой истины смешал здесь плевелы с пшеницей".

ТАЙНЫ НА ЗАПАДЕ

5. Тайное учение

Я спросил ребенка, несущего свечу: "Откуда этот свет?" Он сразу же задул ее и сказал: "Скажи мне, куда он исчез, и я скажу тебе, откуда он появился".
(Хасан басрийский)

Независимо от того, на Востоке мы живем или на Западе, все мы в какой-то мере являемся наследниками достижений и неудач средневековой арабской философии. Одним из недостатков этой системы были попытки применить ее в наиболее подходящей для этого сфере, которой являлось, несомненно, собирание, сравнение, идентификация и толкование традиций Пророка.

Применение этой техники, которая была результатом использования методов христианской греческой теологии мусульманами, и ее традиций, распространялось очень быстро. Овладеть ею было нетрудно, так как суть ее заключалась в сборе фактов и нагромождении их друг на друга с целью получения чего-то законченного.
Наряду с этой системой в мусульманских странах большую роль играл еще один фактор. Имеется в виду наличие обучающих и практических школ особого рода, в которых учитель, учение и ученик по крайней мере в одном смысле представляли собой единое целое. Этот аспект системы был передан в несколько искаженном виде, ибо он не годился для создания каких-либо организаций, которые так быстро развивались на Западе. Даже до изгнания мусульман из Испании на Западе переводились в основном их книги, и это "одностороннее" знание использовалось наряду с теми материалами, которые проникли в Европу из еще более ранних средиземноморских источников. "Ввозились консервированные ананасы, поэтому рецепты касались именно консервированных фруктов. Выращивание и упаковка ананасов относились к другой области, которой в большинстве случаев не уделили должного внимания", - как сказал об этом один современный суфий.

Вследствие личного присутствия учителя, обладавшего особыми достижениями, который противодействовал созданию каких-либо устоявшихся организаций, эта идея была упущена. Она продолжала существовать в умах отдельных людей, которых называли оккультистами. Они проповедовали учение, опасное для подобных организаций, несовместимых с потребностью в разносторонне развитом учителе, который знал то, чего не было в книгах.

После падения Константинополя греческое знание, содержавшееся в книгах, обеспечило другие народы еще большим количеством "одностороннего" материала (консервированных ананасов). Ученики, поддерживающие своим существованием монашеские или академические организации, с восхищением и удивлением относились к передовым продуктам этой системы, то есть к великим индивидуальностям. В цели организаций не входила подготовка таких людей, и они появились не благодаря им, а несмотря на их существование. Их считали своими, и это уже входило в функции религиозной организации.

С другой стороны, интеллектуальное движение специализировалось на подготовке большего количества интеллектуалов и достижении более ясного понимания с помощью человеческого разума, который использовался примерно так, как сегодня используют машины. Все это воспринималось почти как священнодействие, главным образом из-за относительной новизны этой деятельности.

Сами мусульмане подчас тоже обучали чисто интеллектуальным методам, но они считали их не целью, а средством.

Мы до сих пор носим на себе отпечаток различных способов мышления и реакций. В результате одни становятся схоластами, другие - набожными священниками, а третьи - сухими педантами. Есть и такие люди, которые столь сильно ненавидят саму идею организации, что начинают восставать против нее и обращаются к неграмотным провидцам древности, считая, что величие человека является исключительно результатом вдохновения. К этому близка психология и другие современные науки, указывающие на несостоятельность всего остального. Во многих случаях это превращается в монотонное повторение, аргументы которого основаны на новых застывших идеях. Оно имеет сходство с религиозным догматизмом и т.п. вещами.
Даже в формалистической арабской философии (которая часто фактически является греческой) было немало ценных аспектов - элементов тайного учения (или же определенных акцентов), на что западные ученые университетского типа, воспринимавшие эту философию, просто не обращали внимания. На востоке же традиция мастера, обучающего учеников, продолжалась, несмотря на засилье чистого схоластицизма.

Общепризнанно, что "интеллектуальное движение, отцом которого был Ибн Рушд (XII в.), оказывало влияние на европейскую мысль до момента появления современной экспериментальной науки" (проф. Филипп Хитти, "История арабов", стр. 584). Начиная с XIII в. арабы изучали греческую философию, приспосабливая ее к своим идеям. Подобно западным ученым более позднего времени, большинство из них имели дело только с книгами, полагая, что книга может охватить собой все учение.

Ибн Рушд отстаивал право философа на интеллектуальный подход ко всему, кроме сверхъестественного. Он был врачом, комментировал Аристотеля и занимался астрономией. Он занимался также изучением музыки и написал о ней трактат, вошедший в его знаменитые комментарии к учению Аристотеля, который изучали в Париже после того, как он прошел церковную цензуру. Этого уроженца Кордовы называли на Западе Аверроэсом; он оказал огромное влияние на иудейских мыслителей. Сообщается, что он, подобно своему учителю Ибн Туфейлю, излагал определенные положения суфийского учения в контексте обычной философии. Ибн Туфейль (которого на Западе называли Абубацер, так как его первое имя Абу Бакр) также был врачом, философом и, наконец, визирем двора в Гранаде. Он написал выдающуюся книгу под названием "История Хай ибн Якзана". По мнению западных исследователей, она была основой "Робинзона Крузо", а имя Александра Селкирка было использовано только для придания актуальности роману Даниэля Дефо. В свою очередь, книга Ибн Туфейля основывалась на истории, приведенной Авиценной из Бухары (980 - 1037), учение которого было почти чисто философским. Авиценна также был врачом, философом и ученым. Он был последователем другого великого философа Аль-Фараби (Альфарабиуса), суфийские идеи которого считались неоплатоническими. Аль-Фараби умер более 1000 лет назад.

Труды этих людей составляют неотъемлемую часть современного философского наследия. Многие считают, что отрицательное отношение к попыткам средневековых мыслителей сформулировать логически последовательную концепцию жизни и творения было для нас едва ли более полезным, чем легковерие. Даже в относительно недавнее время считалось, что пытливый ум ученого, стремящийся к новым открытиям, берет на себя слишком многое. Современные исследователи признают, что ученый, вынужденный сосредоточиваться на раз и навсегда застывшей и узкой области исследования, подвергает себя опасности дисквалификации. Он может либо слишком сосредоточить, либо слишком распылить свое внимание. Его эмоциональная гармоничность подчас приносится в жертву интеллектуальному развитию. Эта опасность всегда была очевидной для суфиев, занимавшихся научной деятельностью.

Один из них, Анвар Фарис, пишет:

"Близкие по духу упражнения по отождествлению и разделению являются ценными для самоподготовки. Слишком сильное отождествление уничтожает способность к разделению. Результатом его часто бывает фанатизм. Человек привязывается к чему-либо, а потом не может освободиться. Когда мудрый Ибн Сина (Авиценна) писал свой труд по минералогии, он исследовал мир минералов и в целом и в частностях. Он концентрировал свое внимание на отдельных примерах, а потом отделялся от этого и погружал себя в целое. Так, с помощью отождествления и разделения он добивался равновесия и в других областях мышления и духа".

Внешним средством для этого был "совершенный человек", которого мавры считали отражением внутреннего совершенного человека. Джозеф Маккей ("Слава Мавританской Испании", Лондон, 1935) описывает внешний облик культурного человека мусульманской Испании:

"...все, за исключением лишь некоторых маньяков-буквалистов, понимают теперь, что в основном прогресс человека определяется тем, в какой степени дух науки влияет на его жизнь. Однако следует твердо помнить, что это было только частью представлений арабов о жизненном идеале. Большинству их мыслителей вопрос, не существует ли некоторой опасности того, что наука может сделать человека грубым, не в меру расчетливым, слишком интеллектуальным, холодным и невосприимчивым к красоте и искусству, показался бы совершенно бессмысленным. Их ученые были в такой же мере поэтами и музыкантами. Мысль о том, что между интеллектуальной и эмоциональной жизнью существуют какие-то противоречия, и что один человек не может заниматься обоими этими видами деятельности, они посчитали бы просто парадоксальной".
Такой образ жизни, который можно считать к суфийским, не получил широкого распространения на получившем новый толчок к развитию Западе. В эпоху Ренессанса предпринимались попытки достижения культурного идеала, но в это понятие не вкладывали идей о внутреннем измерении, гармонии и совершенствовании восприятии. Люди воспринимали фрагменты искусств, наук и теорий, а затем копировали; изучали или даже развивали их. Внутренний смысл был утерян, а там, где он сохранился, его подвергали осмеянию схоласты и "поклонники чистого искусства". Эти материалы изучались и передавались дальше в разобщенном виде, превращаясь в чисто философские, астрономические или медицинские труды. Многие развивающиеся научные школы Северной Европы, находившиеся под жестким контролем духовенства, считали необходимым исключать из этих материалов нехристианские высказывания, что еще более ограничивало их жизнеспособность.

Благодаря немецким "крещеным султанам" из династии Гоген-штауфенов в Северную Европу из Сицилии проникла одна из форм этого знания, несомненно, подвергшегося такой же обработке. Это произошло несмотря на то, что большой дворец Гогенштауфенов возводился в соответствии с принципами суфийской архитектуры, а суфийские символы украшали коронационную мантию короля Роджера I.

Не будет преувеличением сказать, что люди, придерживавшиеся суфийского образа мышления, очень скоро объявлялись оккультистами. Этот ярлык переходил и на их последователей. В результате возникли искаженные и даже патетические представления о мастерстве, понимании и личных достижениях, которые приходят благодаря занятиям оккультизмом. Роджер Бэкон цитирует суфийский труд "Тайные мудрости посвященных" Ибн Сабана, который поддерживал переписку с Фридрихом II

фон Югенштауфеном (Хитти, указ. сочинение, стр.587, 610). Бэкону суждено было считаться оккультистом и не потому, что он, как принято считать, проповедовал его идеи, а потому, что он излагал теорию "живой передачи" тем людям, которые отрицательно относились к догматизму и были вследствие этого одинокими в схоластическом окружении. Сегодня их духовные наследники называют себя оккультистами и все еще блуждают, подобно индийским неприкасаемым, считающим, что они находятся вне других каст.

Запад (который чаще всего представляет церковь) взял то, что считал необходимым, но отказался от остального. Сжигались книги, Испания призывала к истинной вере. На другом конце диаметра остались странные люди, веши и идеи. Некоторые из них, в том числе трубадуры, игра в карты, арлекины, некоторые тайные общества, впоследствии вызывали недоумение, но не были странными для суфиев.

В закрытых дверях были трещины, позволявшие очень немногим вещам проникать туда и обратно.

В конце XVIII в. Наполеон завоевал Египет. Один из генералов со своими людьми основал Орден Искателей Истины, который называли также Суфийин (Суфии).
В книге, получившей, возможно, правильное название "Смесь", этот генерал рассказывает, как он обнаружил среди восточных адептов истоки "осиротевшей" тайной мудрости Запада. "Это был источник. Мы же веками плыли по широкой, но мутной реке".

Похоже на то, что "Суфийин", испытавшие в ограниченных масштабах (хотя и не по своей вине) то же самое, что пришлось пережить их предшественникам, в конце концов поняли, в силу чего эта река на Западе постоянно загрязнялась. Они считали, что на Запад следует привезти только учение и методологию, но забыли об учителе.
Всего через шесть лет после образования Ордена они признали свою неудачу в "Заявлении суфиев Франции":

"Нам лучше расстаться, чем бесконечно продолжать заниматься ритуалами и деятельностью, которые из-за отсутствия обучающего мастера не смогут создать совершенного человека. Сложность этого процесса можно преодолеть только с помощью более высокого знания о потребностях человека. Мастер использует известную ему тайну, чтобы вызвать и развить изменения в тех, кто займет его место. Без учителя организация не может добиться реального прогресса, хотя внешний облик ее и может оставаться неизменным".

Но суфийских мастеров невозможно нанять или привезти с собой. Декларация о самороспуске жалобно продолжает: "Кто может привязать к себе посвященного? Он знает о потребностях человека и удовлетворяет их. Нам же остается только мечтать об этом".

"Суфийин", по крайней мере, хоть чему-то научились. Похоже на то, что осколки этой организации кое-где сохранились, так как много лет спустя появилось сообщение о существовании одного из ее ответвлений в Индии.

Сыграли ли закрытые двери положительную роль? Наверное, да. Запад располагал не только развитой наукой, искусством и другими материалами, которые необходимо было усвоить, но и средствами пропаганды. Геополитическая борьба, которую так хорошо описывает проф. Тойнби (А. Дж. Тойнби. "Изучение Истории", т. VIII: Героическая эпоха - Контакты между мировыми цивилизациями, Оксфорд, 1956, стр. 216 и далее: "Мусульманский мир в окружении Запада, Персии и Тибета"), и военный психоз крестовых походов привели к тому, что все мусульманское, "языческое" или арабское стали называть не только еретическим, языческим и неприятным, но и дьявольским и опасным. Запад до сих пор следует этой традиции, которую постоянно укрепляют текущие события. Сначала необходимо было отбросить испанских арабов от границ Франции. Затем наступила очередь язычников, захвативших святую землю. Потом турки стали готовиться к захвату Вены. В представлении западных умов мухаммаданство было некоей непонятной смесью, таившей в себе опасности и зло, которое необходимо было сдержать и контратаковать. Ощущение необходимости последнего умело поддерживалось миссионерскими устремлениями, с помощью которых пытались во славу церкви одерживать верх над исламом. Существование Оттоманской империи лишний раз доказывало, что языческий враг все еще

представляет собой угрозу. Во всяком случае, от людей, являвшихся во многих случаях членами зависимых обществ, научиться можно было немногому, вне зависимости от их известности.

Восточной философией интересовались только чудаки, которых можно найти в любом обществе. Следовало ли человеку превращаться в турка или лучше было оставаться таким, каким он был? Было непохоже, что люди, пренебрегавшие правилами гигиены, не принявшие Евангелия, да к тому же еще находившиеся в зависимости от кого-то, могут чему-либо научить. Пусть они, по крайней мере, сначала наведут порядок у себя.
И тем не менее находились люди, сумевшие подняться выше этой временной точки зрения на развитие человека, несмотря на то, что они никогда не поверили бы, что условия, в которых жили они сами, тоже были только временными, как мы сейчас знаем об этом. Этот процесс начался уже давно, раньше, чем можно себе представить. Деятельность суфиев оказывала свое воздействие.

Для того, чтобы обнаружить следы двойной жизни, которую вели мистики того времени, бывшие одновременно христианскими затворниками и суфийскими учителями, необходимо побывать на средневековой Майорке.

Брат Ансельм из Турмеды был средневековым мистиком с Майорки, а впоследствии его причислили к лику христианских святых. Но это еще далеко не все. Для испанских мусульман он был посвященным суфием Абдаллахом аль-Гарджуманом. Чему он учил? Некоторые части его книги "Спор осла с братом Ансельмом" представляют собой буквальный перевод одного из разделов энциклопедии "Братьев Чистоты". В буквальном переводе с суфийского его имя означает "раб божий", "переводчик", поэтому есть все основания полагать, что с помощью перевода он пытался передавать суфийское учение. Один из современных испанских ученых (Анхел Гонсалес Паленсия, Журнал "Испания", № XVIII, 3, октябрь, 1935), говоря о нем, называет его "тупым подражателем". Здесь следует отметить, что в средние века знание не всегда считалось собственностью отдельных лиц, особенно такое, которое распространяло тайное общество или группа неизвестных мудрецов наподобие "Братьев Чистоты". Об авторском праве еще ничего не было известно.

Эту живую связь между арабским учением и христианством подчеркивает еще одна странная личность - священник-ренегат. В 1782 г. Отец Хуан Андрее, изгнанный из Ордена иезуитов, опубликовал замечательную книгу, в которой он пытался доказать, что Европа находится в долгу перед испано-арабской наукой, указывая на ее распространение и признав даже, что Св. Фома тоже пользовался этим источником. Он отмечал, что испанская поэзия складывалась под непосредственным влиянием развития арабской культуры в Испании. То же самое можно сказать о романтической поэзии трубадуров, итальянской лирической поэзии, а также о романах, притчах и музыке Альфонсо Мудрого, который знал арабский язык.

Откуда бывший иезуит мог узнать все это? В то время он не мог еше обладать никакими документами, подтверждающими эти выводы, тем не менее он сумел совершенно необъяснимым образом установить много фактов относительно арабского и частично суфий-ского наследия Запада, которые впоследствии приходилось собирать по крупицам, главным образом из арабо-испанских документов. Даже предполагаемое происхождение иезуитской системы от египетских фатимидских школ (документы приводятся в авторитетном труде Амира Али "Краткая история мусульман") едва ли может объяснить проницательность бывшего иезуита отца Андерса, ибо эта школа не была суфийской. А может быть, существовало тайное учение, являвшееся частью древнего знания, которым сумел воспользоваться бывший иезуит?

Конечно, такое учение существовало. Восточные влияния в средние века воспринимались на нескольких уровнях. Наиболее важными из них были теологический и оккультистский. Раймунд Дуллий, Францискс Ассизский, Скотт и многие другие занимались передачей теологического аспекта. Для того, чтобы понять суть тайного учения, в какой бы искаженной форме оно не передавалось, нужно обратить внимание на деятельность известных людей, занимавшихся оккультной деятельностью в Европе.
Оккультисты считают Раймунда Луллия алхимиком и членом тайного общества. Для религиозного человека он был христианским миссионером. Собственные труды его говорят о том, что он использовал

суфийские труды и упражнения. Другой жрец оккультизма Роджэр Бэкон писал о тайнах суфизма. Парацельс, пытавшийся преобразовать западную медицину, был выразителем суфий-ских идей. Он также является одним из героев "магов" и алхимиков. Алхимик Гебер был одним из самых известных суфиев Ирака. Его считают оккультным учителем. К оккультной традиции причисляют и Альберта Великого, являвшегося и схоластом и магом. Он обучался в арабских школах и был вдохновителем Св. Фомы Аквинского. Многие Папы, считавшиеся магами или передатчиками тайного (скрытого) учения, проходили обучение в арабских школах, наподобие Герберта (Сильвестра II). Считается, что архиепископ Майорки Доуренс воспринял тайное знание от Сильвестра. Этот процесс развивался дальше подобным же образом.

То же самое имело место и с организациями. В результате суфийских влияний возник не только Францисканский Орден, но и организации розенкрейцеров и масонов. Терминология современных ведьм Англии включает (в качестве "неизвестных слов") обычные непереведенные арабские фразы. Приветствие "Будь благословен!" является наименее важной из этих фраз, но оно представляет собой буквальный перевод суфийского приветствия "Мабрук бошад!", выражающего пожелание приобретения бараки отдельному человеку или целому обществу.

Таким образом, большинство доступных нам проявлений тайного учения является не очень сложным для тех, кто обладает терпением или общим представлением о том, что именно находилось по обе стороны двери, в которую стучались все эти века.
В жизни каждого ученого бывают ситуации, когда наряду с драматичностью и восторженностью момента открытия он чувствует близость понимания. Оно может являться результатом неуловимого процесса мышления, терпеливо соединяющего разрозненные обрывки информации и превращающегося в конце концов в ослепительный свет. Это переживание знакомо изобретателям, ученым, историкам и т.д. Хотя известный испанский арабист Мигель Асин Паласиос был ревностным христианином, он тоже ощутил близость этого понимания, когда начал исследовать деятельность суфийских философских школ и понял, что то, что они дали миру, ни в коей мере не уступало высшим достижениям католичества.

В IX в. Ибн Масарра из Кордовы поведал группе избранных учеников о том, что было ему известно о высотах, которых может достичь сознание человека. Это заложило основы деятельности посвященных, которая дала материал для аллегорий Данте, стала основой учения школы средневековых августинианских схоластов, помогла обрести мудрость некоторым из основоположников современной западной философии: Дунсу Скотту и Роджэру Бэкону из Англии, Раймунду Дуллию с Майорки. Основой книги "Источник жизни" еврейского мыслителя Соломона Ибн Гебироля из Малаги послужили труды ибн Масарры. В свою очередь, это произведение вдохновило францисканцев (Хитти. "История арабов", стр. 580 и далее).

Восторг проф. Паласиоса увеличивался по мере того, как он все глубже и глубже постигал смысл древних рукописей, лежавших в Испании практически нетронутыми со времени изгнания мусульман. Эти документы тысячелетней давности, написанные иногда неразборчивым, необычным магрибским почерком испанских суфиев, содержали не только идеи философии просвещенных, но и много дословных цитат из трудов мистиков и философов, имена которых не сходили с уст европейских христиан. Однако Паласиос не был одинок в этом, так как проф. Ривера указывал на утверждения великого мистика с Майорки Луллия о том, что его произведение "Книга о любящем и любимом" было создано по суфийскому образцу.

Все это тем более замечательно, что суфийские посвященные являются представителями наиболее известных и одновременно наиболее тайных суфийских школ. В своих общедоступных произведениях такие интеллектуальные гиганты, как Сухраварди, Ибн аль-Араби из Мурсии и Аль-Газали, настойчиво подчеркивают невозможность передачи важнейшей информации, призванной осуществить подлинное преобразование ума человека и завершить тем самым "алхимию счастья", как называл ее Газали. Кажущееся странным и противоречивым утверждение о том, что на определенной стадии суфийского пути гностицизм и агностицизм сливаются друг с другом, сбивало с толку поверхностных исследователей, пытавшихся постичь опыт этих школ. Оно и до сих пор смущает некоторых людей.

Однако очевидно, что самые тайные стороны суфийской деятельности были связаны с деятельностью мистиков христианского Запала. Философия просвещенных оказала глубокое влияние и на Восток, ибо ее последователями были все персидские, турецкие и афганские мистики. Аркон Дарауль ("История тайных обществ", Нью-Йорк, 1962) показал, что процесс просветления, как и другое тайное знание, скрыто до настоящего времени. Члены тайных обществ Англии, Франции и Германии, "Адюмбрадос" Испании и многие другие тайные организация продолжают передавать учение этих испанских ученых.

Прежде чем рассматривать, что такое иллюминизм, следует упомянуть о том, что говорят о его происхождении его последователи. Здесь мы снова сталкиваемся с теорией тайного учения. В тайной книге "Мудрость озарения" говорится, что эта философия идентична учениям древних греков, персов и египтян. "Мудрость озарения" называет ее наукой Света, глубочайшей истиной, с помощью которой человек может достичь таких высот, о которых он обычно может только мечтать.

Об этом неоднократно говорил Роджер Бэкон, а благодаря ему эта идея была подхвачена во всей Европе, что способствовало образованию многочисленных тайных школ. Некоторые из них были истинными, другие - полностью ложными. Бэкон утверждал, что этим знанием обладали Ной и Авраам, халдейские и египетские учителя, Зороастр и Гермес, такие греческие мыслители, как Пифагор, Анаксагор и Сократ, а также суфии. Как отмечал барон Карра де Во ("Азиатский журнал", XIX, стр. 63), Бэкон упоминал о Сухраварди, который написал свою тайную книгу за сто лет до рождения Бэкона и был казнен за это, или приводил цитаты из его книги.

Среди малоизученных исторических документов можно встретить упоминания о том, что Бэкона называли розенкрейцером, то есть идущим по пути Розового Креста, что является позднейшим неправильным переводом суфийской фразы "Путь Розы".
Совершенно естественно, что религиозные фанатики и другие стали подвергать нападкам тех западных ученых, которые устанавливали, что суфийские ученые были основой той деятельности, которой веками восхищались самые ортодоксальные христиане. Именно этим объясняется резкий ответ проф. Асина ("Избранные труды", 1, Мадрид, 1946) на их высказывания:

"Автор опубликованной недавно докторской диссертации на тему "Характер и истоки идей благословенного Раймунда Луллия" (Тулуза, 1912) мистер Пробост с детским бесстрашием называет Мендеса-и-Пелайо, Риверу и меня лжецами и романтиками за то, что мы считаем, что система Луллия формировалась под арабскими влияниями. Этот неискушенный молодой человек незнаком с моей работой "Психологические концепции Мухиддина ибн Араби", опубликованной в "Материалах XIV конгресса ориенталистов" семь лет назад, где я документально доказал заимствование аллегории Света". Даже в то время, когда Асин еще не завершил своих исследований иллюминизма суфиев, он был готов представить документы, подтверждавшие его точку зрения, и желал этого.
В деятельности таких людей как Паласиос нашел свое отражение тот факт, что положение начинает изменяться и суфийские влияния стали признавать. Но открытия, показавшие, что христианские мыслители использовали суфийские книги, софийские методы и суфийскую терминологию, не могли не вызвать новых объяснений, посыпавшихся из келий современных схоластов. Появились заявления о том, что суфизм может способствовать приобретению подлинного мистического опыта потому, что суфии почитают Христа. Более того, христианство оказало большое влияние на первых суфиев. Смысл этих высказываний в том, что суфийские идеи отбрасывать не следует. Если уж Св. Иоанн Креста и Луллий могли пользоваться ими, значит в них есть что-то ценное. Схоласты проследили часть собственного пути и занялись пересмотром своей истории, чтобы в случае необходимости найти объяснение различным неприятным фактам. Единственная опасность этого в том, что по мере опубликования новых материалов приходится изменять официальную точку зрения. Это - интеллектуальная гимнастика. Люди, не подверженные столь сильно влиянию теологии, заняты поисками "совпадений" суфизма с древними учениями.

Контакты с суфиями, которые на поверку оказались вовсе не людоедами, дали толчок другому интересному направлению западной мысли, которое существует и сейчас. Это направление наиболее точно можно охарактеризовать как узнавание. Осознание сходства суфийской мысли с западной интуицией и идеями заставило многих людей заняться серьезным изучением этой системы. Суфии считают, что это обусловлено двумя факторами - во-первых, потому что основа суфийского пути

скрыта в уме каждого человека ("существует только Один Истинный Путь") и, во-вторых, потому, что в любой современной западной системе подготовки ощущается влияние идей суфийских передатчиков из Испании, Сицилии и других стран. Суфийские высказывания Хайама и других авторов, которые почти полностью натурализовались на Западе, представляют собой другой источник распространения этого учения. В этой книге рассматриваются различные аспекты этого распространения, подобранные с целью его пояснения, а не всестороннего описания.

Теории непрерывного существования тайного учения, по отношению к которым философские труды были только фрагментами без ключа к пониманию целого и аргументами, оторванными от практики, передавались на Запад просвещенными суфиями Испании и, возможно, Ближнего Востока. Один из таких каналов нам уже известен - проф. Паласиос и его коллеги проследили путь этих идей из Андалусии к Роджэру Бэкону и Луллию. Другие обнаружили следы этих влияний в трудах Александра Хейлса и Дунса Скотта, отметив их определенное влияние на так называемых августинианских схоластов Запада.

Традиционное объяснение того, как и откуда распространялись эти теории, частично приводится в труде мученика Сухраварди "Мудрость озарения". Он родился в 1154 г. и был казнен в 1191 г. Он пришел с Востока и осел в Алеппо, где и был убит по приказу местного правителя, племянника Саладина, который не мог противостоять давлению ортодоксального духовенства. Впоследствии его стали называть "Убитым Сухраварди". Он является одним из величайших суфийских учителей, а деятельность его школы, как показал Паласиос, была источником идей Данте. "Убитый шейх" не был ни творцом иллюминистической теории, ни первым звеном в цепи передачи учителей, берущей начало в глубокой древности, однако в предисловии к его книге кратко излагаются его воззрения по данному вопросу. Большинство экземпляров его книги было сожжено, но некоторые (особенно на Востоке) все же сохранились.

Как и большинство суфийских книг, "Мудрость озарения", по словам Сухраварди, была написана в ответ на настойчивые просьбы его друзей. Философия существовала всегда, и в мире всегда можно было найти истинного философа. Разница между древними и современными философами заключается в способе доказательств. Аристотель был великим учителем, но на него оказали влияние его предшественники, среди которых были Гермес, Эскулап и многие другие. В зависимости от достижений этих людей их можно было бы разделить на группы, каждая из которых отличается своей степенью равновесия между интеллектом, созерцанием, верой И т.д. Значение философа столь велико, что если удается обнаружить полностью сбалансированного человека из их числа, то его следует считать представителем Бога на земле. Человек, занимающийся тайной философией, всегда выше схоласта. Среди людей всегда можно было найти великого теософа. Философ, занимающийся умозрительными построениями, не имеет право на руководство. Имеется в виду необязательно политическое руководство, но если один и тот же человек наделен и мудростью и внешней властью, наступает период озарения. Однако благодаря своим дарованиям философ может обладать властью над миром, оставаясь при этом неизвестным.

Лучше всего, когда философ совмещает проницательность с внешним опытом; одностороннее развитие приносит меньше пользы. Никто не сможет получить никакой пользы от изучения суфизма, если не освободится от ментальных привычек и власти формалистической философии. Такие неразвитые люди способны лишь на то, чтобы обивать пороги обычных философов. Дальнейшее развитие суфия зависит от совершенствования им определенных восприятий. В определенной степени это эквивалентно схоластическому методу, где приобретение опыта и постижение новых идей зависит от усвоения определенных концепций. Человека нельзя считать реальным философом, если он не следует этому суфийскому методу.

Древние учения Египта и Греции непосредственно связаны с суфизмом, поэтому их изложение, конечно, должно было находиться в правильном отношении и взаимосвязи с опытом, т. е. с развитием суфийских восприятий. Терминология иллюминатов говорит о том, что эта теория охватывает собой древнюю мудрость семитов и персов, доказывая тем самым внутреннее единство "совершенной" философии на теоретическом и практическом уровне.

Конечно, в формальном схоластицизме разница между интеллектом и вдохновением столь велика, что плохо информированному читателю сначала трудно будет понять, что эта школа считает их противопоставлением недопустимым, если человек хочет достичь истины. Именно поэтому суфии считают понимание этой идеи необходимым.

ВЫСШИЙ ЗАКОН
КНИГА ДЕРВИШЕЙ

ВЫСШИЙ ЗАКОН

Три вещи говорят об истинном благородстве: если не теряешь стойкости, не сопротивляясь трудностям, если восхваляешь, не считая себя при этом благородным, и если даешь прежде, чем тебя просят об этом.
(Ма'руф Кархи)

Одним из наиболее интересных образцов западной суфийской литературы является большая поэма ("Касыда"), написанная 100 пет назад путешественником сэром Ричардом Бартоном, который и сам был суфием, после его возвращения из Мекки. "Поэма о высшем законе" Бартона, изданная малым тиражом, вызвала к себе большой интерес. Даже леди Бартон, не очень симпатизировавшая неортодоксальным убеждениям своего мужа, признавалась, что читала ее много раз и "каждый раз плакала, а сейчас она воздействует на меня даже больше; он прятал ее от меня из-за ее сильного влияния на меня". Несомненно, что поэма является действительно сильным произведением, проникнутым суфийскими идеями.

В предисловии к "Касыде" Бартон называет себя "переводчиком", приписывая авторство некоему Хаджи Абду аль-Йазли. Он резюмирует это следующим образом:

"Поэму назвали "Высший знак", исходя из следующих соображений:
Автор заявляет, что счастье и страдание равномерно распределено в мире.
Не забывая о других людях, он считает самосовершенствование человека единственной подлинной целью его жизни.

Он выдвигает идею о том, что любовь, взаимопонимание и "божественный дар сострадания" могут доставить человеку высшую радость. Он призывает временно отказаться от суждений и с осторожностью относиться к "фактам, являющимися наихудшими из суеверий".

Хотя на первый взгляд он кажется разрушителем, в конечном итоге оказывается, что он занимается подлинно восстановительной деятельностью".

"Касыду" мог написать только поклонник Омара Хайама", - заявил Джустин Хантли Маккарти. Однако леди Бартон сообщает, что она была написана за 8 лет до того, как Фитцджеральд познакомил Бартона, Суинберна и Росетти с Хайамом. Объединяет этих двух поэтов, конечно, то, что оба они были суфиями.

Несмотря на то, что было издано всего несколько сот экземпляров, леди Бартон включила "Касыду" ("Звон верблюжьего колокольчика") в биографию "величайшего ориенталиста", который жил в Англии и которым она пренебрегала. В результате это произведение приобрело широкую известность, а его скрытый смысл должен был оказать большое влияние на тех, кто изучал его. Суммируя это, Изабель Бартон показывает, как основные принципы суфийского мышления могут воздействовать даже на убеждения христиан, без всяких симпатий относящихся к идеям автора:

"Необыкновенная сила этой антихристианской, пантеистической поэмы оказывает влияние на сущность и судьбу человека. Немного можно привести примеров того, как богатство восточного учения было передано в таком небольшом произведении".

Задача Бартона заключалась в том, чтобы с суфийских позиций прокомментировать в стихах западные методы мышления, а также современные теории и философские системы. Более того, подобно Хайаму, он задавал вопросы, на которые не давал определенных ответов. Этой техникой пользуются суфийские учителя, задавая вопросы и наблюдая, станут ли его слушатели искать ответы на них. Это суфийское послание предназначалось и для западных мыслителей и было даже признано, что оно являлось смыслом жизни Бартона, о которой один из энтузиастов писал следующее: "..я считаю "Звон верблюжьего колокольчика" смыслом его жизни. Трудно судить о чем-либо, основываясь на первых восторгах, но я думаю, что эту поэму можно поставить рядом с величайшими поэтическими произведениями Востока и даже впереди большинства из них".

Это большое стихотворение занимает 20 страниц печатного текста, а комментарий Бартона о воображаемом Хаджи, которому он приписывает ее авторство, еще длиннее. В своих заметках Бартон пользуется методом суфийских учителей, и это является частью той его работы, которая совершенно ясно показывает, что он прошел курс суфийской подготовки под руководством учителя. Нет почти никаких сомнений в том, что Бартон пытался передать суфийское учение на Запад. В этом смысле его следует считать частью непрерывного процесса - взаимного обмена между Востоком и Западом, который является предметом исследования нашей книги.

В суфизме Бартон видел систему, применимую к ложным убеждениям людей, "которая примирит их противоречия, которая может показать им, что является истинным, а что ложным, она объединит религию прошлого, поможет понять настоящее и обеспечит непрерывное развитие в будущем". Это должно происходить с помощью процесса, который является "вовсе не негативным и разделительным, а наоборот - чрезвычайно конструктивным и позитивным". Как и все суфии, он часто подходит к решению того или иного вопроса с разных точек зрения, а потом переходит к другому, предоставляя читателю самостоятельно искать ответ. Применение этого метода объясняется тем, что суфием можно стать, только пройдя и через подготовку под руководством мастера и занимаясь работой над собой ('амал-и-нафе).

Кроме всего прочего, Бартон, творивший в то время, когда наука и мышление выражали бурный восторг по поводу собственного существования, утверждал, что "существуют вещи, неуловимые для неразвитого человеческого разума или инстинкта, а интеллект во всем прислушивается только к самому себе. Следовательно, мы не обязаны верить (или пытаться поверить) тому, что противоречит или не соответствует интеллекту".
"Касыда" начинается с описания ночной пустыни и каравана паломников, направляющегося в Мекку:

"Час близок, бледная луна
над темной ночью скоро воссияет,
В ее короне - блеск звезды, она -
На троне, сотканном из света, восседает..."

Ночью путешественники испытывают различные чувства, и Бартон покидает караван паломников (сменяющих друг друга неразвитых людей). Он идет по другой дороге - по пути суфиев.

"О, юности друзья, прощайте,
Кто знает, встретимся ли снова?
Знакомых прежних встретить не мечтайте,
Здесь годы делают из одного другого...
Исчезните из жизни, как исчезнет
Вдали звон колокольчика верблюда".

Далее в поэме говорится о бесконечных вопросах, задаваемых людьми, и невероятных страхах, овладевающих ими. Он цитирует суфийского поэта Хафиза ("Певца любви и вина") и Хайама, который

"прогнал бы дряхлый и бесплодный разум
и сделал бы женой позу младую".

Углубляя свои исследования типично суфийским методом, он показывает, что за системой их образов скрыто нечто более глубокое:

"...глупцами были те, кто
всем его словам поверил!"

Он приводит слова одного суфия, заявившего, что каждый, кто Знает, что он имеет душу, имеет право спрашивать о ней, и показывает, что подчас за кажущимся пессимизмом суфия скрыто нечто иное, а именно - обличение бессмысленного эгоизма:

"Ну вот и все, ведь рождены мы,
Чтоб порыдать и умереть!"
Так говорит поэт бездумный,
Привыкший только на себя смотреть".

Суфийский путь приводит Бартона к Иисусу. Он сожалел о наших бедах и нашем грехе; почему человеку хоть краем глаза не позволяют увидеть рай? Почему уши наши ничего не могут услышать о блаженстве Царствия Небесного, а глаза не могут увидеть его? Бартон сопоставляет с Христом суфийского мученика Мансура Халладжа, публично казненного силами тирании, и цитирует его слова:

"Я - истина! Я - истина... Во мне скрыт микрокосм".

Халладж был мудр, но те, кто бросал в него камнями, были мудрее.

Есть, пить и наслаждаться совсем неплохо, но это еще не говорит о какой-либо разнице между человеком и свиньей, так как она может делать то же самое. Аскет, являющийся в сущности фанатиком, отвечает Бартону, обходящему землю, что он уверен, что грядущая жизнь заменит ему эту юдоль печалей. Он мудрее самого Моисея (не думавшего о будущих наградах и наказаниях) и говорит о будущем, не зная прошлого и считая настоящее просто иллюзией. Нашему суфию совсем не нравится этот человек:

"Что ты знаешь о жизни, человек, ведь дано тебе
всего лишь пройти путь от колыбели до могилы.
Ты болтаешь чепуху о грядущей жизни и с радостью
будешь бредить о небесах и преисподней".

Хотя суфии считают, что представления о собственной значимости в некотором смысле могут быть необходимыми, их следует использовать должным образом - иначе человек становится бесполезным, несмотря на то, что другие бесполезные люди не будут считать его таким.

"Мир стар, а искусство твое молодо,
Мир велик, а умеешь ты мало;
О, ничтожная частица, не считай себя началом
и концом всего!"

В тех строках поэмы, которые следуют за этим увещеванием, исследуется противоречивость размышлений человека о жизни и особенно о печали, обычно сопутствующей им. Бартон приводит примеры из индуизма, буддизма и религии древних египтян, где творец рассматривается как огромное человеческое существо, гончар или ткач, имеющий дело с чувствами человека. Привычными терминами невозможно описать способ, с помощью которого божество работает или как бы "планирует" что-либо:

"О, человек, перестань плакать, горевать и стонать,
порадуйся солнечному свету;

Мы танцуем на краю ледяного обрыва смерти, но разве
от этого в нашем танце меньше радости?"

Используя высказывания древних учителей, этот английский суфий показывает, что обычный жизненный опыт ничему не может научить. Приводятся цитаты из Будды и Конфуция, и созданный человеком Бог снова подвергается нападкам. Теперь объектом критики суфийского любителя вина становится скромный аскет, обычный религиозный человек, который просто утверждает, что предпочитает называть "Создателя" Богом. Непостоянное и невечное создание не может измерить безграничные глубины Могущества с помощью "куска веревки". Суфизм довольно сильно напоминает агностицизм, в котором иногда обвиняли суфиев. Истину же следует искать именно здесь, в узком коридоре между верой и неверием.

Детские страхи заблудшего человечества заставляют людей искать некоего надежного Бога, создавать его в своем воображении и, наконец, поклоняться Закону, чтобы потом нарушать его. В той или иной форме мы встречаемся с мрачным брахманом в Индии, халдейским астрологом, зороастрийским дуалистом или иудейским Иеговой - "Адонаем или Элохимом, Богом поражающим, человеком Войны". Не уделяя большого внимания греческим богам, прекрасным, но непостоянным человеческим качествам, он приходит к Одину северных народов. Рассматривая религию как эволюционную человеческую деятельность, Бартон наблюдает за смертью великого Пана; его место занимает Назорей:

"...поклоняющийся таинственному Богу, единичность которого является тройственностью, а тройственность - единичностью". (Слово "тайный" имеет отношение к суфийскому использованию трехбуквенных корней. Слова "тройственность которого является единством" подразумевают собой три буквы АХД, из которых состоит арабское слово "единство"). Затем, безусловно, следует жалкая вера в первородный грех.
После христианства наступает очередь Ислама. Поджарый араб, питающийся ящерицами, покоряет страну Чаши Джамшида, и идиллические традиции персидской старины исчезают. Это удел организованных религий:

"...они возникали, воцарялись, боролись, а потом исчезали, подобно тому, как разрастается и исчезает в мире звук колокольчика верблюда".

Ни добро, ни зло не поддаются обычным способам оценки. Бартон говорит об этом, опуская традиционный суфийский вывод о том, что истинное значение того или иного явления суфий может постичь лишь с помощью своего внутреннего сознания. Попытки выразить это словами создают впечатление о разрушительности этого процесса. Но Бартон пишет, находясь в состоянии суфийского опьянения, и в данном случае обращается только к суфиям. Он указывает на то, что добром человек считает то, что ему нравится, а злом то, что приносит ему вред. Эти понятия изменяются в зависимости от места, времени и людей. Любой порок могли назвать достоинством, любую добродетель - грехом или преступлением.

Добро и Зло переплетаются друг с другом, и только Хидр (совершенный суфий) может знать, где начинается одно и кончается другое.

Резкой критике подвергаются буквалисты, считающие, что идеальными люди были в глубокой древности, причем здесь Бартон использует современную ему науку об эволюции. До появления человека на земле царили муки и страдания. Примитивные животные пожирали друг друга. До этого земля либо пылала от пожара, либо застывала от холода, солнце было вращающейся огненной сферой, а луна представляла собой остатки того, что некогда было миром. Древнего человека можно было назвать как угодно, но только не совершенным:

"Лучшая его одежда - косматая шкура,
самый совершенный
инструмент - кусок камня;
Самый тонкий узор - татуированная кожа и дыры
для подвешивания костей;

Он дрался за женщину как за еду, когда майское солнце
пробуждало в нем желание;
Возделывание стало любовью, когда в его душе
зажегся огонь воображения".

Этот примитивный человек учился строить у бобров и муравьев и, только научившись добывать огонь, превратился из царя зверей в царя людей. "Сознание появилось тогда, когда человек избавился от шерсти, хвоста и торчащих ушей".

Человек все еще не избавился от качеств, присущих животным, и это проявляется в отношении людей друг к другу. Отрицая свою историю, человечество не может принять объяснений, основанных на буквальном понимании сказок и притч.

Но если традиция ложна, то что же истинно? Истина не имеет ничего общего с нашими представлениями о ней, которые зависят от характера человека и являются слишком непостоянными. Бартон поясняет это в своем комментарии к поэме "Хаджи": "Если восприятия человека действуют должным образом, они позволяют ему воспринимать объективную истину, являющуюся всеобъемлющей, в то время как мысли и чувства, а также влияние морального фактора или же "средней доли" френологов позволяют воспринимать лишь субъективную истину, которая всегда является ограниченной и индивидуальной".

Объективная истина является целью суфия, и Бартон подталкивает своих читателей именно к осознанию необходимости ее поисков.

Все примитивные теории и повторяющие друг друга наблюдения не представляют никакой ценности. Бартон обращается к священникам, призывая их крестить мертвых, следуя цитате из послания Павла (1-е послание к коринфянам, XV, 29): "Что же делают крестящиеся для мертвых, если мертвые совсем не воскресают? Зачем же они тогда крестятся для мертвых?"

Истину невозможно найти с помощью тех средств, которые обычно используются для ее поисков:

"Да, Истина может быть Здесь, но ее нет, люди должны
искать и находить ее Там,
Но где это "там", ни ты не знаешь, ни я;
об этом, наверное,
и сама земля ничего не знает".

Настоящая борьба за обретение истины подчас выражается в отказе от всякой борьбы вообще. Это суфийский парадокс, который нашел отражение в следующих строках:

"Довольно думать о существовании Истины,
посидим лучше
среди цветущих роз;
Конечно, он не знает, как узнать того, кто знает,
не знает он и того, как избавиться от знаний".

Суфийский подход к смыслу самой религии кажется обычному человеку слишком странным. Подобно прежним мастерам, Бартон подходит к этому с помощью кажущегося парадокса. Он говорит, что вся религия одновременно является и ложной и истинной. "Истина - это разбитое на мириады кусков зеркало, но каждый считает свой маленький кусочек целым зеркалом". То, что неразвитый человек принимает за истинную веру, часто является столь безжизненным и застывшим, что его идеал ничем не отличается от обусловленности. Эта ложная вера сильна, а почему? Да потому, что человек никак не может расстаться со своими глупыми фантазиями, и это будет продолжаться до тех пор, пока более мудрый человек не покажет, чего стоят его юношеские иллюзии". Эти слова в точности воспроизводят мысль Руми, который спрашивает, когда же слушатель перестанет мечтать о сладостях детства.

Однако вернемся к нашему разговору. После того, как Бартон отвергает привычное учение о душе, фанатик начинает обвинять его в приверженности к материализму, считая, что этот суфий защищает его:

"Тьфу! - сказал Захид (отшельник). -
Нам хорошо знакомо учение этой ненавистной школы,
Которая превращает человека в автомат, разум его -
в секрецию, а душу - в пустые слова".

Бартон уделяет ему мало внимания. Человек становится последователем той или иной веры в зависимости от места рождения, ибо знакомая обычным людям религия формируется под влиянием внешних условий. Автор снова сталкивает между собой представителей разных религий; индиец презирает француза, мусульманин кричит о политеизме, буддист называет конфуцианца собакой, татарин заявляет, что забота о будущих состояниях отвлекает человека от его обязанностей по отношению к миру. Вступает в разговор и суфий:

"Все вы правы и все вы неправы", - о слышим мы слова
беспечного суфия, -
Ибо каждый из нас считает свою тусклую пампу
светом яркого солнца.

Подлинным врагом человека является его неосведомленность о собственном невежестве. Он должен искать истину правильным способом, и сердце его должно радоваться, "...отказавшись от "Почему" и занявшись поисками "Как".
Не находя отклика у современников и поэтому вглядываясь в будущее, Бартон говорит себе, что его послание предназначено для тех дней, когда среди людей поселится мудрость и, "может быть, люди откликнутся на отголосок голоса, который долго заставляли молчать".

"Отправляйся в путь с ясным лицом и не бойся
рассказывать простую историю о том,
Как шумит ветер в пустыне и как звенит
колокольчик на шее у верблюда".

Перевод и адаптация "Даров", осуществленная Вильберфорсом Кларком, по силе суфийского влияния не уступали "Касыде" Бартона, опубликованной 60 лет назад. Работы Кларка и Бартона достаточно ясно показали, что дервишеская философия отличалась от того, что думали о ней на Западе в то время, и подготовили почву для дальнейшего исследования если не суфийской практики, то, по крайней мере, суфийских идей. Установив связь суфийской мысли с современными западными настроениями, Бартон дал возможность мыслящим людям Запада воспринять важнейшие суфийские концепции. Впоследствии Картрайт написал столь же важную книгу в форме псевдовосточного романа, в которой было дано описание некоторых подлинных суфийских переживаний.

Поскольку на Западе теоретико-практическая система суфизма полностью применялась не часто, к тому же вследствие предвзятого отношения к ней или различий в мышлении до недавнего времени казалось маловероятным, что она сможет "прижиться" даже там, где в ней крайне нуждаются. Поэтому надо полагать, что непереводных суфийских произведений на западных языках существует немного. Восточные учебные пособия изобилуют поэтическими и религиозными терминами, но практическую часть учения передает учитель, основная функция которого в том и заключается, чтобы быть учителем и жить среди своих учеников, Картрайт сделал очень полезное дело, описав свои впечатления, полученные в подобной школе.

"Мистическая роза из королевского сада" вышла в свет в 1889г. На первый взгляд она кажется плодом воображения. Ее автором был дипломат сэр Фэйрфакс Л. Картрайт. В 1925 г. эта книга, содержащая два важнейших источника суфийского опыта для тех, кто способен понять ее, была переиздана. Та ее часть, в которой приводятся рассказы, предназначена для того, чтобы мгновенно уничтожить завесу, отделяющую обычное мышление о, внутренних поисков ума. Во второй части содержатся описания

внутренних переживаний, число которых ограничено и которые представляют собой различные стадии осознания человеком возможности достижения некоего высшего элемента, которая появляется прежде, чем он сумеет использовать это восприятие.
Как и Бартон, сэр Фэйрфакс посчитал необходимым в предисловии к первому изданию приписать авторство этой книги человеку с Востока - "шейху Хаджи Ибрахиму из Кербелы". Он использовал восточные образы и окружающую обстановку, так как все это годится для проекции суфийских идей через овеществление содержания. Подобно притче, с которой начинается наша книга, такой метод изложения помогает читателю отделиться от ассоциаций и до некоторой степени пережить ту реальность, которую автор пытается донести до его сознания. В действительности он не начинает воображать себя дервишем или восточным правителем. В этом случае он может спокойно рассматривать эти идеи теоретически и даже более того, но он отверг бы их, если бы они были предложены ему в привычной для него форме.

Эта книга не может заменить собой суфийский опыт, но она содержит материал, вполне пригодный для западного ума, пытающегося уловить способ мышления, который в его собственной культурной среде лишен многих важных компонентов. Картрайт отвергает многие привычные представления, в том числе и идею о том, что экстатические переживания это и есть суфизм или же подлинный мистицизм:

"Подавленный человек ищет утешения в опьянении, но опьянение может быть вызвано и хорошим вином и плохим. Хорошее вино помогает ему достичь физического экстаза и заставит забыть о подавленности, а плохое вино еще более усугубит его положение. То же самое можно сказать и о душевном вине: чистое вино помогает ученику достичь ступени подлинного созерцания истины, но если в нем есть примеси, оно отбросит его назад и лишит его даже того, чем он уже владел".

В книге Картрайта по-новому выражена аллегория алхимии, описанная в традиционной суфийской сказке, рассказывающей о великой работе по превращению. В этой книге вообще много аллегорий, а одной из лучших является западный вариант "Сказки пустыни", которая ничего не теряет по сравнению с оригиналом в обработке Картрайта.
"Журчащий ручей достиг пустыни и понял, что не сможет пересечь ее. Вода все быстрее и быстрее исчезала в зыбучих песках. Ручей сказал вслух: "Моя цель в том, чтобы ересечь пустыню, но я не знаю, как это сделать".

Это патетическая ситуация ученика, который нуждается в учителе, но не знает, кому довериться.

Голос пустыни ответил ему на тайном языке природы:

"Ты можешь перебраться через пески так же, как это делает ветер".

"Но каждый раз, когда я пытался это сделать, меня поглощал песок, и даже если я бросался на него, я проходил очень немного".

"Ветер не бросается на песок". "Но ветер может летать, а я не могу". "Ты ничего не понял, ведь пытаться лететь самому бессмысленно. Позволь ветру перенести себя через пески".

"Но как я могу это сделать?" "Позволь ему поглотить тебя".

Ручей возразил пустыне, сказав, что не желает терять свою индивидуальность, согласившись на это. Ведь если это случится, он может совсем исчезнуть.

Пустыня сказала, что его рассуждения подчиняются законам логики, но не имеют ничего общего с реальностью. Ветер, поглотивший влагу, переносит ее через пустыню, а потом позволяет ей выпадать в виде дождя, который, в свою очередь, опять станет ручьем.

Ручей спросил, как можно убедиться в том, что это правда.

"Это действительно так, и ты должен поверить этому, иначе песок засосет тебя, и через несколько лет ты превратишься в болото".

"Но если это так, останусь я таким же ручьем, как и сейчас?"

"Ты в любом случае не сможешь остаться таким же. У тебя нет выбора, это только кажется, что он есть. Ветер перенесет лучшую твою часть - сущность. Когда ты снова станешь ручьем и побежишь по горам, которые находятся за пустыней, люди могут называть тебя другим именем, но сам ты будешь знать, что ты остался тем же. Сейчас ты называешь себя какой-то речкой только потому, что ты и сам не знаешь, какая именно часть тела является твоей сущностью".

Итак, ручей пересек пустыню на плечах доброго ветра, который медленно и осторожно поднял его вверх, а потом мягко опустил на вершине горы в далекой стране. Ручей сказал: "Теперь я познал свою истинную сущность".

Но у ручья остался один вопрос, который он задал вслух, когда снова отправился в путь: "Почему я сам не смог дойти до этого, почему пустыня должна была подсказать мне? Что произошло, если бы я не послушался ее?"

Вдруг к ручью обратился тоненький голос. Он доносился со стороны одной из песчинок: "Об этом знает только пустыня, потому что она уже видела это, более того, она простирается от реки и до гор. Пустыня является связующим звеном между ними и, как все остальное, выполняет свои функции. На песке пустыни записано, как ручей жизни должен продолжить свое путешествие".

КНИГА ДЕРВИШЕЙ

Если тебе еще не знакомы эти состояния, пройди мимо, не присоединяйся к невежественной фальши безбожников... ибо никто из них не знает тайн пути.
(Шабистари. "Тайный сад", перевод Джонсона-Паши)

Если и существует классическое учебное пособие для дервишей, то это, несомненно, книга "Дары (глубокого) знания" (Авариф аль-Ма' ариф), написанная в XIII в. и изучаемая членами всех орденов. Ее автор, шейх Шахабуддин Сухраварди (1145 - 1235), осуществлял контроль за слиянием теории, ритуалов и практики, которое происходило в его время, был основателем обучающих школ, близких к дворам владык Персии и Индии, и шейх-уль-ма-шейхом суфиев Багдада.

Эта книга представляет для нас интерес потому, что она описывает внешние и ранние стадии привлекательности дервишества и содержит важнейший материал, имеющий отношение к идеологии и практической деятельности этих мистиков, а также из-за личности подполковника Вильберфорса Кларка. Он сам был дервишем, являясь, скорее всего, членом Ордена Сухраварди. Он впервые перевел большую часть "Даров" и опубликовал ее в 1891 г. Он был также первым переводчиком на английский язык "Бустана" Саади, "Книги об Александре" Низами и стихов Хафиза и являлся достойным продолжателем традиций таких известных интерпретаторов суфизма, как Раймунд Дуллий.

В целом деятельность Кларка считалась попыткой познакомить английского читателя, считавшего дервишей душевнобольными и кровожадными фанатиками, с образом мышления дервишей. Дервишей можно было встретить в Судане. Их считали чуть ли не дикарями. Еще дервиши обитали в Турции, но туда, конечно, было слишком уж далеко добираться. Кларк сделал оригинальный текст более совершенным, снабдив его цитатами из произведений сэра Вильяма Джонса, Малькольма, "Тайного сада" Шабистари, "Дервишей" Брауна и других доступных материалов. Он отмечал, что поэт Эмерсон и другие неправильно переводили их и не поняли великого Хафиза. Он опубликовал отдельные выдержки из произведений Хафиза, доказывающие ошибочность ранних переводов, сделав это в интересах дервишей, а не для того, чтобы укрепить свой научный авторитет.

Кларк достигает большой ясности, перестраивая материалы, с которыми он работает, и снабжая их определенной информацией с тем, чтобы сделать их понятными для английского читателя. Цель его работы - показать суфизм как полуорганизованную деятельность в рамках религиозного контекста ислама. Едва ли это можно сделать лучше, если учесть, что в Англии религиозные материалы почти всегда публикуются с учетом современных течений протестантской религии. Сейчас эту книгу практически невозможно достать.

Как отмечал Кдарк, Ислам не признает монашества. Люди, которых впоследствии стали называть дервишами, поклялись друг другу в дружбе и верности в 623 г. Они стали называть себя суфиями, что может означать шерсть (суф), набожность (суфий) и передает также некоторые другие значения. Сорок пять человек, заключивших такой договор в Мекке, и столько же в Медине, представляли собой ядро мусульманского суфизма.
Деятельность этих людей принимала различные формы. Первый и четвертый халифы (Абу Бакр или Али) создали особые общества, где люди занимались упражнениями. Таким же путем пошел Увайс аль-Карни, основавший в 651 г. первый аскетический орден. В VIII в. в Сирии появляются здания, специально предназначенные для нужд нового движения. Так мусульманский суфизм проявлял себя внешне.

Кларк пишет, что аналогичная суфийская традиция, рассматривающая суфизм как непрерывное явление, использует аллегорию "вина" для того, чтобы показать постепенное развитие этого учения, которое проявляло себя более или менее явно до тех пор, пока снова не ушло в себя в XVII в. Эта аллегория выражена так:

"Семена суфизма
были посеяны во времена Адама,
дали ростки во времена Ноя,
расцвели во времена Авраама,
Начали развиваться во времена Моисея,
Созрели во времена Иисуса,
Дали чистое вино во времена Мухаммада".

Отвергая обвинение в "чувственной распущенности" и в заимствованиях у поверхностных систем, предъявляемое суфиям, Кларк отстаивает внутреннее единство и индивидуальность суфизма. Он пишет о том, что суфизм не привозили из Греции или Индии, и объясняет смысл дервишеской фразы "Мы не боимся ада и не желаем рая", которая звучит весьма странно в устах тех, кого все поверхностные наблюдатели определяют как религиозных людей.

Кларк хорошо знаком с суфийским положением о том, что на каждой стадии развития человек постигает новую тайну, другими словами, изменяется его понимание и восприятие. Он весьма смело для своего времени заявляет:

"Суфийское учение оставило свои следы во всех странах - в теориях Древней Греции, в современных философских системах Европы, в мечтах невежд и образованных людей, в тени легкости и трудностях пустыни".

Однако озарение может прийти только благодаря самому исключительному из людей, независимо от того, как часто обрывочные иллюзии истины будут пробиваться сквозь замешательство искателя. Такой учитель является Совершенным и Превосходным Руководителем: "Найти его невозможно даже тогда, когда он существует". Учитель всегда сам находит ученика. "Ложные учителя и обманутые ученики напрасно преследуют миражи пустыни, в изнеможении возвращаясь назад. Они являются жертвами собственного воображения".

Основная проблема предполагаемого суфия заключается в том, чтобы узнать своего учителя, ибо он еще не столь совершенен, чтобы знать, каким он может быть. "Кто, кроме совершенных, сумеет распознать совершенство? Кто, кроме ювелира, сможет оценить драгоценный камень?" Этим объясняется тот беспорядок, в который приходили некоторые ложные дервишеские системы, как и

некоторые другие организации, сложившиеся под влиянием этого учения. Кларк приводит слова Мухаммада: "Набожные глупцы ранили меня в спину".

Желание учителя состоит в том, чтобы исполнилось реальное желание ученика, чтобы его качества стали более совершенными И чтобы он достиг понимания.
Поскольку необходимо использовать определенные методы для нейтрализации нежелательных ментальных состояний, дервиш, описанный Кларком, никогда не должен избегать искушений, прячась от них из страха попасть под их воздействие. Он использует внешние религиозные проявления и пытается постичь религиозное учение, считая, что это поможет ему не сбиться с пути. В то же время он помнит о том, что "рай, ад и все религиозные догмы являются аллегориями, об истинном смысле которых знает только он". Он называет это религией "людей сердца", "духовных людей". Злом для них является небытие. Если же человек полностью овладевает бытием, он тем самым уничтожает для себя саму возможность чего-либо отрицательного, т. е. так называемого зла.

Благодаря божественному озарению человек понимает, что мир это всего лишь иллюзия (в том смысле, что существует высшая реальность, по сравнению с которой мир является чудовищным искажением), поэтому он и называет этот мир злом. В суфийской фразе, приведенной Кларком, он пытается избавиться от небытия.

Суфийскую поэзию невозможно понять, если не знать систему образов и не чувствовать почти невообразимую глубину, скрытую в аллегориях. Далее в книге Кларка приводятся некоторые технические термины, смысл которых объясняется в "Тайном саду" для того, чтобы ими руководствовались предполагаемые искатели. Умело выбирая моменты, которые были бы наиболее трудными для западного читателя, Кларк объясняет аллегорию вина. Например, когда суфии говорят об опьянении, они не обязательно имеют в виду состояния экстаза и восторга. Так как под действием алкоголя интеллект притупляется, становится ясным, что состояние суфия, противоречащее поверхностной логике, является результатом того, что люди считают мышлением. Суфии считают, что автоматические мыслительные процессы (ассоциативные функции) полезны только в тех областях, где они являются эффективными - в схоластицизме и в механическом мышлении.

Кларк избрал своей мишенью самодовольство, которое было одним из наиболее характерных признаков мышления викторианской эпохи, и использовал для его обличения те суфийские материалы, которые, по его мнению, смогли бы оказать свое воздействие в условиях того времени. Подобное сосредоточение на своей личности или на том, что человек считает личностью, есть Преграда Света. Преграда Тьмы - это состояние ума злого человека, знающего о том, что он злой. Человеком, освободившимся от такой личности, является "посетитель кабаков", т. е. дервиш. Он и не верующий и не безбожник в том смысле, как люди обычно понимают или чувствуют это слово.
Этот великолепный критический разбор "Даров" по существу начинается с характеристики шейха - руководителя дервиша. Первый реальный шаг ученика в его новой жизни состоит в том, чтобы найти такого человека. В функции такого человека входит удаление ржавчины (суфийская фраза) с ума ученика, чтобы он смог воспринимать вечный (объективный) фактор. Предвосхищая выводы современной психологии, автор "Даров" подчеркивает, что потребность в Руководителе не должна основываться на субъективных факторах, заставляющих человека стремиться к подчинению, В свою очередь, Руководитель не должен стремиться к высокому положению или желать, чтобы ему подражали. Подлинный руководитель не станет набирать учеников, пока не убедится, что он лишен субъективности такого рода.
Руководитель должен уметь определять способности ученика, ибо его взаимоотношения с ним будут строиться с учетом потенциальных возможностей последнего. Если перспективы будут не очень многообещающими, он может прибегнуть даже к таким суровым средствам, как к предупреждениям. Руководитель может приказывать ученику заняться определенными ментальными упражнениями для того, чтобы помочь ему избавиться от слишком сильного сосредоточения на определенных вещах. Если же шейх не обладает такими возможностями к восприятию, он вообще не может быть руководителем.

Руководитель не должен ни желать, ни владеть ничем из имущества ученика своего. Он может принимать от ученика материальные веши только в тех случаях, когда он вынужден сделать это для общего блага. Если ученик желает подарить свое имущество шейху, дервишеский учитель может и

принять его дар, чтобы тем самым обеспечить ученику его спокойствие, в котором он нуждается. Если же ученик еще не может полностью забыть о нем, ему будет позволено израсходовать определенную его часть.
Поощрение искренности ученика, так же как и уничтожение нежелательных склонностей его ума, является одной из важнейших задач учителя. В этом смысле важную роль играет благотворительность и распределение материальных благ. Ученик должен предпочитать бедность богатству, хотя для суфиев бедность ничем не отличается от богатства.

Шейх должен быть источником доброты и сочувствия. Если это не противоречит интересам работы, он становится все менее суровым по отношению к ученику. Слишком строгие ограничения могут помешать ученику вложить всего себя в дервишеские усилия на первой их стадии.

Воздействие слов шейха на ученика является наиболее важным моментом. Оно подобно семени, а хороший урожай может вырасти только из доброго семени. Если у шейха возникнет желание произвести впечатление на слушателя или появится хоть малая доля самодовольства, это приведет только к загрязнению ума ученика. Шейх не разговаривает с учеником, если необходимость такого разговора не обусловлена объективными причинами. "Объективная речь для говорящего всегда означает то же самое, что и для слушателя".

Советы даются ученикам в скрытой, аллегорической форме, особенно если они имеют характер критических замечаний.

Руководитель хранит в тайне сведения о внутреннем развитии ученика. Ожидание каких-либо успехов в развитии нежелательно, и шейх объясняет ученику, что предвкушение достижения определенных состояний закрывает ему путь к ним.
Ученик должен относиться к шейху с глубоким почтением. В то же время шейх не должен ожидать почтения со стороны учеников. Шейх всегда с уважением относится к правам ученика.

Обучающий шейх не проводит много времени с остальными членами общества. Он выделяет время для уединения и деятельности (хилват и джилват). Учитель выполняет особые упражнения. Они подбираются строго индивидуально и для него и для остальных и предназначаются для поддержания преданности своей деятельности. Он должен отделяться от людей как таковых.

Он также участвует в различных (в том числе и религиозных) актах посвящения и благотворительности.

Далее в книге Кларка идет глава, посвященная обязанностям ученика или обучаемого (Ведомого) после того, как шейх уже выполнил свои функции, и представляющая собой вариант первоначального текста. Прежде всего Кларк подчеркивает необходимость ученика иметь учителя. Одобрение учителя наиболее близко подходит к божественному одобрению и олицетворяет его, насколько это возможно. Ученик добивается права на руководство со стороны шейха отчасти благодаря правильному отношению к своему учителю, а шейх имеет право на такое уважение. Ученик должен соблюдать 15 "Правил поведения":

- Он должен полностью доверять своему руководителю в деле наставления, руководства и очищения учеников.
- Он должен быть предельно внимательным по отношению к учителю.
- Он соблюдает покорность шейху.
- Он отказывается от внешнего и внутреннего противодействия ему.
- Он вручает свою волю Ведущему, он с уважением относится к мнению шейха.
- Он рассказывает шейху о своих снах для того, чтобы он дал оценку его мышлению.
- Он ожидает слова учителя.
- Он понижает голос в присутствии учителя.
- Он не допускает слишком сильных проявлений своего эгоизма.
- Он называет учителя "О Сейид" (господин) или "О маула" (учитель).
- Он обращается к своему учителю только в подходящее для этого время.

- Он не должен говорить о чужих состояниях ума и опыте, он также не должен много говорить с учителем о своем собственном состоянии.
- Он должен скрывать те чудеса, которым он может научиться у своего учителя.
- Он должен рассказывать шейху о своих переживаниях.
- Он должен говорить с шейхом так, чтобы тот понимал его.

Кларк суммирует положения пятой части труда Сухраварди, которая знакомит читателя с условиями жизни в дервишеском обществе, в третьей главе своей книги.
Дервиш старается появляться в обители до обеда. Он приветствует это место молитвой и здоровается со всеми присутствующими за руку. Членам общины могут предложить еду. Дервиши разделяются на две группы: одни живут в обители, а другие странствуют. Само дервишество часто рассматривается как определенное условие или фаза жизни суфия, а не обязательно как профессия или постоянное состояние. В этом смысле дервишей нельзя сравнивать с монашескими институтами христианства или буддизма.
Дервиш может быть гостем обители три дня. Он может остаться И на более длительный срок, если сумеет найти в ее стенах подходящее для себя занятие. Люди, занятые непрерывным поклонением, не исполняют никакой физической работы для нужд обители.

Существуют три стадии степени, которыми характеризуются дервиши, живущие в обители. На самой ранней стадии дервиши относятся к так называемым "людям для услуг" (Ахл-и-Хидмат) и обслуживают тех, кто живет в обители постоянно. На этой стадии они еще не могут исполнять внутренние упражнения и занимаются только внешними в сочетании с внутренними "усилиями", которые не обеспечивают реального развития, хотя слуги и могут приписывать им такие свойства. Только с помощью такого служения они становятся истинно полезными в смысле реального служения.
"Люди общения" (Ахм-и-Сухбат) чаше всего еще молоды. Они проводят время в помещениях для встреч, где занимаются совместной деятельностью, целью которой является обеспечение связи (знания), определяющей степень их реальности и способности к "Работе".

"Люди уединения" (Ахл-и-Хилват) обычно более старшего возраста. Большую часть времени они проводят в одиночестве, занимаясь упражнениями, соответствующими их состоянию.

Часто бывает так, что подобное собрание дервишей не имеет учителя. Это является помехой для них, и они способны только подготовить себя к общению с мастером. Они воспитывают в себе искренность, терпение и способность к размышлению. Они должны вместе питаться, чтобы достичь и внешней и внутренней близости. Они должны постоянно бороться не только для того, чтобы поддерживать согласие между собой, но и для того, чтобы сохранить полное равенство в отношениях друг с другом. В такой общине недопустимо существование какой бы то ни было иерархической лестницы или лидерства.

Путешествие как в прямом, так и в переносном смысле может быть важной составной частью дервишеской деятельности. Дервиш путешествует по своей земле (внутренне), а также по сельской местности и по чужим странам (внешне). Некоторые шейхи проводят на одном месте не более 40 дней. "Благодаря дублению кожа приобретает чистоту, мягкость и изящество. Точно так же с помощью дубления путешествием и удаления от естественной испорченности и врожденной грубости появляется очищающая мягкость поклонения, и человек отказывается от упорства в делах религии". Но дервиши могут совсем не путешествовать. Те же, кто не имеет учителя, иногда путешествуют почти постоянно.

Применяются детально разработанные программы путешествий и методов, с помощью которых дервиш будет использовать их опыт. Обычно такие программы называют "Двенадцатью правилами путешествия".

"Танец" дервишей, который так часто является объектом неправильного понимания, состоит из прослушивания и движения. Настоящий дервиш не является музыкантом в том смысле, что он не играет ни на каких инструментах. Этим могут заниматься посторонние люди или слуги. Авторитет ислама ("Внешние мудрецы") отрицает дозволенность подобной деятельности, но ее допускают и поощряют в особых условиях и с учетом ее необходимости дервишеские святые и духовные руководители.

Использование музыки и движений может принести серьезный вред и даже свести на нет все результаты работы, если человек не подготовлен к внутреннему их восприятию. Особенно разрушительными являются любые движения, совершаемые во время слушания музыки. Дело обстоит иначе в более светской обстановке, когда движения под музыку допустимы.

Мантия (хирка) обладает огромным символическим значением для дервиша. Дервиш сам шьет себе плащ, состоящий, как правило, из лоскутков. Вручение мантии символизирует передачу неосязаемой благодати или энергии (бараки) от одного человека к другому. Преемственность учителей осуществляется наследованием мантии. Дервиши, в дополнение к другим сведениям, упоминают о пожаловании Мухаммадом матери Халида мантии, которой никто больше не желал. Это был небольшой черный бедуинский плащ с желтыми и красными полосками. Суфийская мантия темно-голубого или белого цвета.

Избрание преемника происходит следующим образом:

"Если шейх видит в своем ученике проявление святости, считает, что он достиг совершенства и обрел знание, и желает сделать его своим преемником, он надевает на него Плащ Святости и особо отличает его. Это позволяет преемнику основать свой собственный Орден и иметь учеников".

Кроме всего прочего, традиция, связанная с плащами, разделяет дервишей на три группы. Представители первой группы носят ту мантию, которую выбирает для них шейх, представители второй вообще не носят особой одежды, так как находятся в "рабочем" состоянии, а остальные выбирают себе одежду самостоятельно, ибо их выбор стал уже абсолютным, необходимым и совершенным (объективным).

Остальные материалы, приведенные в книге Кларка, наиболее точно можно охарактеризовать как теорию, смешанную с тайным учением. Их сложность увеличивается вследствие тою, что многие из этих стадий и переживаний зависят от нескольких факторов. Суфизм не является статичным, нельзя видеть в нем и некую упрощенную деятельность, пытающуюся увековечить любые стадии, которые позволяют делать определенные общие выводы и в результате приводят к искажениям. По этой причине материалы, о которых идет речь, нужно рассматривать прежде всего как иллюстративные, но вместе с тем не лишенные внутренней динамики.

Как в древности, так и ныне, знание, представленное в дервишеском кодексе, рассматривается как всеобщее знание. Разделы знания и их последовательность являются предметом важной "работы" суфия, потому что каждая стадия путешествия отмечена соответствующей ступенью познания. Суфии не согласны с общим мнением о том, что существует только два вида знания - информация и опыт.

Существует, например, два интеллекта ('акль) - интеллект обычного человека и интеллект религиозного человека. Первый годится для этого мира и его дел, второй - для мира иного. Последний зависит от определенного руководства, которое иногда называют озарением.

Существует также обычное знание, противопоставляемое знанию внутреннему или глубокому. Первое может сочетаться с благочестием, а второе характеризуется способностью к восприятию божественных проявлений. Существует еще и теологические знание, связанное с приказами и запрещениями.

Этими видами знания обладают три вида мудрецов. Божественный мудрец знаком со всеми видами знания. Второй постиг мудрость иного мира. Третий - мудрец этого мира, знакомый только с внешними формами поклонения.

Реальное знание, подобно пище, является одной из форм питания.

Глубокое знание (ма'рифат) включает в себя три более низких формы знания. Первое - это знание механизма действия слов и различных факторов. Вторая - способность к узнаванию каждого отдельного фактора в процессе его работы. Третья - способность к познанию факторов с помощью мышления.

Человек, который мгновенно постигает смысл событий и поступков, не прибегая при этом к обычному процессу мышления, является "арифом", Мудрым, "достигшим суфием или Зрелым".

Существует несколько форм осознания и переосознания:

Познание Тайной Мудрости;
Мудрость Познания;
Познание Мудрости Мудрости.

Это простейшие термины, которыми можно описать последовательность совершенствования знания и мудрости.

Предметом следующей главы книги Кларка является так называемое мистическое состояние (хал) и его связь со стадией, достигнутой путешественником.
Мистическое переживание, которое в других системах считается целью и конечным итогом поисков, является для дервишей не более, чем одним из этапов подготовки к достижению подлинной связи с объективной реальностью. Способ, с помощью которого эта реальность воспринимается и с помощью которого осуществляется взаимодействие между реальностью и человеком, воспринимающим ее, будет играть решающую роль в достижении подлинного прогресса.

Это является важнейшей особенностью суфизма, четко отделяющей его от других, так называемых мистических систем, применяющих наркотики или любые другие экстатогенные средства.

"Стадия" (макам) - это достигнутая человеком определенная степень твердого познания истины (объективности). Таким образом, экстаз является или может быть средством упрочения макама.

"Хал - это дар, макам - приобретение".

Хорасанские шейхи учат, что это мистическое состояние "является следствием дел. Оно появляется подобно молнии и исчезает". Его проявление сохраняют в тайне. Оно преобразовывается или же преобразовывает сознание, принося с собой удовлетворение (рида). Джунайд предупреждает о необходимости остерегаться мысли о развитии или хронологической последовательности в этих состояниях. Достигнув одного состояния хал, человек может достичь и более высшего. Это позволяет ему получить определенную информацию, с помощью которой он может улучшить свое первоначальное состояние".
Постоянство каждого состояния делает возможным достижение другого состояния, а также обеспечивает возможность постоянного прогресса. Состояние хал, которое приходит не вследствие применения определенной методологии, является случайным и повторяющимся и, следовательно, - бесполезным.

Затем следует изложение дервишеской концепции Бога, хотя в оригинальном тексте она приводится почти в самом начале.

Суфий не поклоняется никому, кроме Бога, Единственного, Единого.

В то же время суфии считают, что природу божества невозможно описать грубыми словами, которые служат для других целей. Например, обиталище Бога не находится там, где находится сам Бог. Ответом служит слово "Он". Он живет в своем времени. Он делает это подобным и достаточным значением "Он".

Это знание является результатом того, что называют уверенностью (йакина), обладающей своими особыми, отличными от интеллектуальных, способами действий. Таким образом, суфизм располагает своим собственным знанием, с помощью которого он подходит к этому вопросу. Это знание основано на опыте, а не на теоретизировании.
Рассматривая явления, которые обычно называют относящимися к "иному миру", книга подчеркивает

опасность предположений о том, что мы можем постичь такую форму бытия с помощью грубых восприятий, которые мы обычно используем для более несовершенных вещей.

Попытки логического осмысления связи между знакомыми нам явлениями и концепцией иного мира кончаются безрезультатно. Когда разум стремится, выйти за пределы своих возможностей, это приводит к ошибочным выводам.

Точно так же существует предел полезности воображения и фантазии. Воображаемая картина, вызываемая именем человека, которого вы недавно видели, может и соответствовать, и не соответствовать действительности.

Люди, лишенные проницательности, выдвигают два основных аргумента против тех, кто ею обладает. В качестве первого выступает Могущественный человек, который убивает, наказывает и причиняет вред. Вторым являются люди Учения, которых называют лжецами, лицемерами и еретиками.

"Твердость" - это технический термин, который связывается с постоянной устойчивостью, обусловленной осознанием присутствия Бога, наблюдающего за человеком.

В этом состоянии к человеку приходит знание о самом себе и своих делах.

В этот период поклоняющийся соблюдает определенные внутренние и внешние правила. Внутреннее знание, являющееся основой этого, называют созерцанием или наблюдением (мукараба).

Те, кто находятся на этой стадии, говорят: "Вчерашний день умер, завтрашний еще не родился, а сегодняшний уже в объятиях смерти".

Люди, сосредоточивающие свое внимание на обрядах, связанных с прошлым или будущим, находятся в стадии разрушения. "Безопасность и опасение людей зависят от того, в какой мере они следуют велениям времени".

Один из особых разделов суфийского знания получил название Знания Состояния ('йлм-и-хал). Использование этого знания может изменяться в зависимости от способности тех, кто его применяет. Это величайшее суфийское знание, так как оно представляет собой методологию, позволяющую наблюдать и практически использовать градации состояния хал.

Это знание включает в себя взаимодействие состояний ума и их связь с физическими событиями окружающего мира.

Познание Уверенности - это раскрытие истины (объективной реальности) с помощью практического познания особых состояний, а не с помощью работы мозга, как мы обычно понимаем ее.

Существуют три стадии Познания (практики и восприятия) Уверенности, аллегорически называемой объективной реальностью Солнца. Первая стадия - это поиск руководства со стороны блеска солнца и ощущение его тепла. На второй стадии приходит видение самого солнца. На третьей стадии свет глаз рассеивается светом самого Солнца.

Есть три стадии "Уверенности", которые Сухраварди определяет так:

Познание Уверенности, когда она познается, проверяется и становится очевидной;
Сущность Уверенности, которая проявилась и стала несомненной;
Истина (Реальность) Уверенности, обоюдное слияние наблюдателя и наблюдаемого.

Описать последующее словами невозможно, поэтому суфиев начинают обвинять в пантеизме и многом другом. Попытки объяснить что-либо рождают лишь слова. "Видящий становится глазом, а глаз - видящим". Искажение смысла, являющееся следствием попыток описать этот процесс с помощью формальных терминов усугубляет читатель, неразвитый интеллект которого неспособен понять

реальный смысл фразы.
Учение о сущности и ее связи с личностью и душой является наиболее важной частью дервишеского обучения. Для большей наглядности условно различают два вида сущности:

Первый вид - это сущность вещи, являющаяся внутренней сущностью (зат) и истинной (хакикат) этой вещи. Истина в данном случае означает объективную реальность, внутренний смысл. Люди, которые обычно видят или воспринимают только поверхностные аспекты того или иного предмета, ничего не знают о его скрытых функциях. Лампа, например, служит источником света. Ее можно также использовать в качестве источника тепла или как украшение. Однако другие функции, относящиеся к истинной реальности лампы, недоступны восприятию обычного человека. Если бы с помощью воображения и тонкого научного анализа человек обнаружил, что лампа испускает особого рода лучи, он понял бы, что именно эта ее особенность, возможно, и является проявлением истинной реальности или сущности этой лампы.

Существует также человеческая сущность, которую называют разумной сущностью (человеческий дух), а также яркостью. Это - совокупность благодати (бараки, неосязаемых качеств) человека.

Восприятие действия и самого существования этих элементов доступно только очень тонким людям. Правда, религиозная жизнь является слабым отражением внутреннего познания сущности. Отсюда: "Указания на познание сущности содержатся в отдельных элементах и условиях познания Бога".

Это заявление показывает, что все дервишеское учение основано не на концепции Бога, а на концепции сущности. Существует определенный девиз, который суммирует все это и недвусмысленно указывает на то, что религиозный контекст мышления дервишей является всего лишь средством самореализации: "Познал своего Бога тот, кто познал свою сущность". Познание сущности является первым шагом, без которого невозможно реальное религиозное знание. Суфиев называют язычниками скорее всего потому, что они прежде всего соотносят с этой проблемой самих себя, считая религиозный контекст внешними рамками своей практической деятельности, а не из-за каких-либо указаний с их стороны на конечную и объективную истину.

Методы оценки различных стадий и состояний сущности и ее постепенного очищения сами по себе являются важнейшей частью дервишеской деятельности. Именно этим дервиш отличается от обычного теоретика. Последний заявляет: "Я продумаю это". Дервиш говорит: "Я подготовлю себя к восприятию этого, не пользуясь ограниченным, создающим препятствия мышлением, которое годится только для детей".

"Преграда" или приостановка правильного использования человеческого духа (сущности) вызвана неоправданным потаканием грубым эмоциональным процессам, создающим особую форму заключения (обусловленности), в котором пребывает большинство людей.

Насчитывается десять таких "преград" или "заслуживающих порицания качеств":

1. ЖЕЛАНИЕ. Желания, основанные на незнании того, чему следует быть, и на определенных предложениях относительно того, что является хорошим для человека. Правильно используемый аскетизм является средством против неразумных желаний. На этой стадии "человеку хочется леденцов".
2. РАЗДЕЛЕНИЕ. Одна из разновидностей лицемерия, когда человек использует процесс логического мышления для оправдания тех мыслей и действий, объектом которых является он сам, а не высшая реальность. Противодействием является практика искренности.
3. ЛИЦЕМЕРИЕ. Характеризуется гордостью своими успехами, имуществом, ложным ощущением независимости, склонности к насилию. Лицемерие можно преодолеть только благодаря использованию тех качеств, которые вызовут порицание людей, но заслужат похвалу Бога. Имеется в виду правильно понимаемое смирение, покорность и нищета факира. Эти качества познаются только благодаря правильной оценке истинной ценности их противоположностей .

4. СТРЕМЛЕНИЕ К ВОСХВАЛЕНИЮ И ЛЮБВИ. Самовлюбленность, препятствующая объективной самооценке; недостаток уравновешивающего фактора, который в данном случае будет почти соответствовать самопрезрению.
5. ИЛЛЮЗИИ о собственном, чуть ли не божественном назначении. Преодолевается только благодаря восхвалению качеств Бога.
6. АЛЧНОСТЬ И СКУПОСТЬ. Порождают зависть, являющуюся наихудшим качеством. Исчезают только под воздействием силы уверенности (йакина).
7. ЖАДНОСТЬ И СТРЕМЛЕНИЕ К БОЛЬШЕМУ. Представляет собой опасность, так как заставляет человека уподобляться мотыльку, бездумно бросающемуся на пламя свечи. Преодолевается только с помощью аскетизма и благочестия.
8. БЕЗОТВЕТСТВЕННОСТЬ. Проявляется в стремлении достижения того, чего желает разум. Это качество всегда находится в движении, подобно вращающемуся глобусу. Его можно преодолеть только благодаря терпению.
9. БЫСТРАЯ УТОМЛЯЕМОСТЬ. Обычно проявляется в отсутствии постоянства цели. Это мешает людям понять, что существует много задач, которые могут заменить собой нынешние грубые цели. "От этой беды может спасти только упорядоченная молитва". Для преодоления этой тенденции применяются также особые упражнения.
10. НЕВНИМАТЕЛЬНОСТЬ. Глубоко укоренившаяся лень, проявляющаяся в непонимании требований ситуации или потребностей человека. Бдительность воспитывается с помощью лекарств, применяемых "Врачами Сущности" (дервишами).

Следует отметить, что обычная современная психотерапия пытается исправить некоторые из этих проявлений, но только для того, чтобы снова ввести ум в какие-либо рамки, которые психологическое учение считает нормальными. Дервиши считают, что обусловленность, которую следует исправлять, является результатом негармоничного состояния ума, вслепую стремящегося к равновесию и развитию. С этой точки зрения, бессмысленно пытаться восстановить хотя бы простое равновесие без динамического движения вперед. Психолог пытается заставить деформированное колесо вращаться равномерно. Дервиш старается заставить колесо вращаться и везти при этом повозку.
Третья часть книги дервишей под названием "Глубокое познание духа" излагается в одиннадцатой главе работы Кларка и включает в себя много теорий. Прочтение этой главы в свете суфийской технической терминологии показывает, как путь человеческого ума к реализации согласовывается с терминами религии. Такие слова, как "ангелы", "Адам и Ева", "благодать", используются здесь таким образом, чтобы показать, как суфийские мыслители интерпретировали религиозное знание, чтобы объяснить, какие именно процессы были описаны в символической форме с помощью того, что считается историческими фактами, легендами или сверхъестественными явлениями.
Независимо от того, что может скрываться за рассказом о сотворении Евы из ребра Адама, дервиш Сухраварди приводит суфийское толкование этого события как непрерывно возобновляющегося мистического процесса.

"Благодаря единению духа и сущности (частично) в каждом человеке возникает другой человек, подобно тому, как Ева возникла из Адама". То, что называют "сердцем", является сочетанием Адама и Евы - души и сущности. Мужской элемент образован из универсальной души, а женский - из универсальной сущности. Именно с этой сущностью человек (Адам) вступает в связь внутри самого себя, что приводит к появлению Евы. Таким образом, Ева, сотворенная из Адама, олицетворяет собой особое, внутреннее осознание истинной (объективной) сущности, которого человек достигает благодаря своим внутренним возможностям.

За подобные психологические толкования, являющиеся результатом практического непрерывного опыта, ортодоксальные теологи считали дервишей вероотступниками, игнорирующими буквальный смысл священного писания. Но современные представления народа о легендах писаний не представляют никакого интереса для дервиша. Он стал выше средств. "Все имена стали известны Адаму".

Все сотворенные вещи являются результатом взаимодействия между двумя принципами, которые называются сущностью и душой:

"Активность и пассивность, сила и слабость порождают атрибуты женского и мужского начал;
в душе... с помощью брака возникают народы, появляясь в видимом мире при участии повитухи - судьбы".

Существуют последовательные степени разрежения истинной реальности, каждый из которых представляется абсолютным для данного уровня восприимчивости. "Дыхание является порождением упорядоченного духа".

Как отмечали другие дервишеские учителя, ангелы - это высшие способности ума. В книге указано, что некоторые из них созданы из красоты (джамал), а другие из величия (джарал).

Учение о "собирании и рассеивании" (джам' и тафрика), излагаемое в этой части, касается взаимодействия между жизнью этого Мира и жизнью других измерений. Познавший (совершенный суфий) живет в миру, но он - человек не от мира сего. Он находится в состоянии истинной гармонии со всем творением, по отношению к которому знакомый мир является всего лишь незначительной частью. Он уравновешен телом и не телом, как они должны быть представлены в обычном толковании. Он постиг такие тонкости, которые стали основой его веры в то, что за всем сотворенным скрыт абсолют, являющийся определяющим фактором творения.

"Освещение и сокрытие" - эти два взаимосвязанных термина, описывающих способность людей к восприятию Бога и отсутствие такой способности у людей. Тучи символизируют собой тот аспект объективной реальности, который скрывает ее от человека.

Для того, чтобы в аллегорической форме показать силу "освещения" и неспособность путешественника (безумца) выдержать его сияние без необходимой для этого подготовки, используется известный роман о Маджнуне (безумие) и Лайле.
Племя безумца умоляло некоторых людей из племени Дайлы, чтобы Маджнуну было позволено озариться "лицезрением красоты Дайлы".

Племя Дайлы ответило, что не видит в этом ничего дурного:

"Но Маджнун не обладает силой, которая позволила бы ему созерцать красоту Дайлы".

Они привели безумца и подняли перед ним угол шатра Дайлы. "Как только он увидел складку одежды Дайлы, сразу же лишился чувств".

Человек не сможет перенести озарения, если не будет должным образом подготовлен к нему. В лучшем случае он впадет в экстатическое состояние, в котором он будет полностью парализован, как это случилось с Маджнуном, и не сможет довести этот контакт до конца. Вот почему, хотя дервишеские поэты и говорят о "безумии от любви", они подчеркивают, что это безумие появляется на предварительной стадии и не является результатом реального переживания. Считается, что реальное переживание должно быть активным, взаимным и осмысленным, а не выражаться в форме бесполезного возбуждения.

Мистиками опьянения являются те, кто, достигая ненадолго этой стадии, пытаются снова вернуться к подобным переживаниям, или стараются описать их, или выразить как-нибудь иначе, пользуясь эмоциональными художественными средствами. На этой стадии большинство подобных мистических экспериментов заканчивается неудачей.
Термины "восторг" (ваджд) и "существование" (вуджуд) описывают два состояния, из которых первое предшествует второму (Джунайд), В состоянии восторга ощущения человека противоположны тому, что он чувствовал и ощущал ранее. Он овладевает новой, непривычной для него формой зрения. Это состояние приходит к человеку, когда он еще связан с чувственными восприятиями и пока недостаточно хорошо понимает, как можно было бы их усовершенствовать.

Существованием называется состояние "приобретения", когда он постигает смысл реального существования, полностью отличающегося от обычного физического.

"Период" и "момент" - это две концепции, связанные с моментом непосредственного восприятия, мгновенного познания, с помощью которого совершенствуются последующие состояния бытия. С этими двумя концепциями связаны также некоторые другие концепции и упражнения. Одно из таких упражнений заключается в прекращении всякого движения и временной остановке обычных ассоциативных процессов. Другое состоит в использовании остановки времени и пространства, что помогает начать действовать конструктивному "времени".

Совершенного суфия можно назвать хозяином времени, то есть хозяином начала и остановки, хозяином изменяющегося знания. Мудрый Шибли называет людей, овладевших этой техникой, освободившимися от власти состояния хал, мистического состояния восторженной, но слишком обобщенной радости.

Моментом называют также "дыхание". Этот термин описывает физические упражнения, связанные с дыханием, и является указанием на то, что суфийское развитие, как и дыхание, есть последовательный процесс, а не статичное состояние иррегулярного движения.

Следовательно: "Момент - это одно из состояний "остановки". Дыхание - это состояние, лишенное "остановок". "Время" - для начинающих. Дыхание - для тех, кто подходит к концу, "завершению".

Дополнительные значения терминов "присутствие" и "отсутствие" описывают суфийские состояния, которые могут быть совершенно недоступными для восприятия обычных людей. Дервиш может присутствовать, если имеется в виду невидимый мир, и в то же время отсутствовать, если подразумевается знакомый нам мир.

Сэр Сейид Ахмад Хан определяет отсутствие такого рода как нечто недоступное нашему зрению (подобно гравитации).

"Как-то Шибли навестил другого великого мудреца, Джунайда. Жена Джунайда из скромности хотела спрятаться за занавеску, но он сказал: "Оставайся на месте - Шибли отсутствует". В этот момент Шибли начал плакать. Джунайд сказал: "Теперь спрячься, ибо Шибли вернулся". Быть отсутствующим или скрытым означает, что дервиш работает в другом измерении и считается отсутствующим.

Это состояние вовсе не равнозначно рассеянности, которая сама по себе не является конструктивным или положительным состоянием. Жена Джунайда не могла видеть отсутствие Шибли, но сам Джунайд должен был заметить его. Обычный человек отрицает самую возможность такого состояния только потому, что он не способен к его восприятию. Это состояние для него отсутствует, оно скрыто подобно тому, как был скрыт сам Шибли.

Присутствие, конечно, является одним из вариантов отсутствия, определение которого зависит от точки зрения:

"Присутствующий для Бога отсутствует для людей". Некоторые дервиши попеременно впадают в эти состояния. Смена состояний иногда происходит медленно, а иногда мгновенно. Когда процесс алхимизации завершается полностью, никакой двойственности уже не остается. Человек постоянно находится в состоянии присутствия и не является скрытым ни от того мира, ни от этого.

Методология дервишей включает в себя использование упражнений, предназначенных для достижения "таджрид" (внешнего отделения) и "тафрид" (внутреннего уединения). Правильная регулировка объединения особых способностей достигается с помощью "внешнего отказа от желаний, связанных с этим миром, и внутреннего отказа от награды и в этом мире, и в мире ином". Это - таджрид.

Тафрид не является необходимым для таджрида, но они связаны между собой или могут быть связаны. Тафрид подразумевает отказ от увеличения числа собственных дел и совершение их в тайне, считая их результатом милости и щедрости Бога".

Этот метод ясно показывает эволюционные недостатки внешней религии, внимание которой сосредоточено на мире ином. Для дервиша это всего лишь начальная стадия, о которой необходимо

забыть, когда наступает время настоящей работы ('амаль).
Связанные между собой термины "махв" (уничтожение) и "исбат" (утверждение) подразумевают уничтожение и утверждение существования раба. Обычно люди неправильно понимают это схематическое изображение одного из аспектов бытия дервиша. Любое уничтожение есть в то же время и утверждение - уничтожение нежелательных или отрицательных качеств приводит к активизации соответственно противоположных положительных качеств. Поверхностные предположения сводят эту теорию и сопутствующие ей процессы к отрицанию интеллекта или разума дервиша. Этот ярлык сохраняется еще и потому, что дервиши работают, а не занимаются теориями или толкованиями священных текстов.

Термины "изменение" (тальвин) и "неподвижность" (тамкин) описывают состояния ума и тела, а также другие аспекты внутренней ситуации. "Неподвижность" имеет в виду постоянство проявлений истины. В этом состоянии сердце дервиша находится в постоянном спокойствии, что помогает ему воспринимать истинную реальность или же объективный фактор, который обычно называют Истиной.

"Изменение" - это упражнение, а также одно из условий спокойствия сердца, которое достигается с помощью практики присутствия и отсутствия, как уже было отмечено, и других процессов.

В остальных главах своей книги Кларк очень много уделяет внимания упражнениям, связанным с молитвой, когда дервиш сосредоточивается на особых толкованиях и методах употребления мусульманских религиозных формул. Затем следует толкование аллегорического смысла аскетизма, нищеты и смирения, безбрачия и брака, доверия, удовлетворенности и любви.

Любовь - это одна из основных и общих тем всей суфийской поэзии, а также учений отдельных мастеров. Любовь является необходимым фактором, приводящим человека к достижению различных стадий опыта, которые сами по себе считаются "дарами". Существует две общие формы любви - Обычная любовь и Особая любовь. Искаженное восприятие тех, кто не прошел определенного пути развития в этой области суфизма, постоянно заставляет таких людей смешивать два эти вида любви. К примеру, такие люди допускают серьезные ошибки в оценке отдельных людей, групп и различных ситуаций. Узнав об этом, они обычно тщетно пытаются исправить свои ошибки (процесс логического мышления) и в результате могут показаться совсем нелепыми тем, кто за ними наблюдает, независимо от того, являются эти наблюдатели посвященными или нет. Самообман является признаком такой любви, хоть искренность ее не вызывает сомнений. Качество ее зависит от неустойчивости, недоступной восприятию человека.
Кларк сравнивает Обычную и Особую любовь. Отличительной характеристикой Обычной любви является восприятие бараки (неуловимой красоты, благодати) через форму или внешнее проявление той или иной вещи. Когда Обычная любовь становится глубокой (Особой), человек начинает воспринимать красоту сущности (зат), а не формы. Воздействие любви показывается с помощью противопоставления любви, украшающей существование (Обычная любовь), той любви, которая делает его совершенным (Особая любовь).

Реальная (совершенная) любовь не может быть обобщенной, она специфична. Такая любовь позволяет наблюдать красоту во всех ее проявлениях, но ее внимание сосредоточено на сущности, которая в конечном смысле и является единственно реальной любовью. Человек не любит такой любовью, если его любовь способна отвлекаться на что-либо другое. Это поясняется рассказом:

"Один человек как-то встретил прекрасную женщину и признался ей в любви. Она сказала: "Сзади меня идет женщина, обладающая более совершенной красотой. Это моя сестра". Человек обернулся, чтобы посмотреть на красавицу, и тогда женщина сказала: "Хвастун! Когда я увидела тебя издали, ты показался мне мудрым. Когда ты подошел ближе, и подумала, что ты влюблен, но теперь я вижу, что ты не обладаешь ни мудростью, ни любовью".

Дервишеская мудрость описывает одну из характерных особенностей любви, которая столь редко встречается, что люди почти совершенно не понимают, что это такое. Даже слабое упоминание о возлюбленной заставляет любящего думать о ней, но он мало заботится о том, вспоминает ли о нем она. С этой точки зрения, чувства обычной любви могут показаться просто эгоизмом.

В своей книге Кларк приводит множество определений суфийских качеств и состояний, которые нельзя считать обычным их изложением. Следует признать, что 70 лет, прошедших со времени выхода в свет книги Кларка, показали, что для Англии, например, не характерен суфийский метод изменения определений в зависимости от появления новых факторов. Не исключено, что такое положение не изменится, по крайней мере, до тех пор, пока составители словарей будут считать, что все определения могут быть краткими.

"Факир", например, означает "бедняк". Он не обязательно должен быть захидом, т. е. отшельником, который может быть и богатым и бедным. Факир может быть человеком, который определенный период времени занимается аскетизмом, а потом оставляет эту деятельность. Точно так же аскет может и не быть факиром в смысле сознательной интеллектуальной нищеты или смирения. Факир больше не верит в большое значение знакомых ему вещей. В этом смысле он является хорошим или подходящим для Пути. Он может даже отвергать все идеи о стадиях развития, состояниях или поступках. Но он может делать это только тогда, когда это войдет в круг его обязанностей и не будет уже зависеть от его выбора. Суфий выше факира, так как факир сначала желает быть факиром, а суфий не желает ничего. Таким образом, факир может стать суфием, но в этом случае его прежнее состояние предается забвению.

В конечном итоге полная стабилизация суфийской терминологии невозможна, хотя обзор суфийского учения в целом и некоторых способов употребления имен, даваемых суфиям, может дать некоторое представление о том, как действует эта система.

Кто такой дервиш?

В XIX веке преподобный Йозеф Вольфф совершил опасное путешествие по Азии в поисках двух английских офицеров, Стоддарда и Конопли, захваченных эмиром бухарским. Раньше он исповедовал иудаизм, затем стал священником англиканской церкви и отправился в это путешествие по поручению влиятельных людей в Англии. Он мог свободно путешествовать по Центральной Азии только потому, что называл себя "христианским дервишем", используя авторитет этого имени.

Дервиш - это суфий. В Северной Африке "дервиши" - это уважительное обращение, применяемое к человеку, который стоит не намного ниже, чем 'ариф (Познавший, Мудрый), в то время как на суфиев посматривают искоса, считая их людьми, участвующими в каких-то таинственных обрядах. В Англии суфиев считают "мухаммаданскими мистиками пантеистического толка", в то время как дервиш - это уже нечто странное, наподобие того, что в Северной Африке может называться "суфием".
Хотя "факирами" могут называть себя даже короли, это слово кое-где вызывает замешательство. Один известный индийский ученый сказал: "Факиров путают с индийскими фокусниками и даже кое с кем похуже. Я считаю вас не факиром, а человеком Пути".

Можно понять смысл слова, если оно находится в определенном контексте. "Он - дервиш" означает, что это "добрый, простой человек, преданный истине". "Он - факир" означает, что "человек стремится к самоусовершенствованию с помощью смирения". "Он - суфий" означает, что "человек следует суфийскому Пути", а также, что "человек уже добился прогресса на Пути".

Замешательство возникает по разным причинам. Одной из них является тот факт, что сами суфий не пользуются ярлыками для определения фиксированных состояний или стадий, ибо таких вещей в суфизме попросту нет. На фунт масла можно наклеить этикетку "масло", но суфий никогда не будет целиком и полностью дервишем или Познавшим. Его состояние изменяется в соответствии с бесконечным разнообразием градаций истины и объективной реальности.

В суфийской литературе слова "суфий", "дервиш" и "факир" используются более редко, чем "Познавший", "Влюбленный", "последователь", "путешественник".

В суфизме недостатки словарных определений выделяются, возможно, более сильно, чем в других областях. В словаре Чемберса, 1955 г. можно встретить такие определения:

ДЕРВИШ: "Член одного из многочисленных мухаммаданских братств".
СУФИЙ: "Мухаммаданский мистик пантеистического толка".
ФАКИР: "Религиозный (особенно мухаммаданский) нищий аскет..."

На Востоке в такие слова, как "Мухаммад" или даже "мухаммаданский", "братство", "пантеизм", "мистик", "религия", "нищий", "аскет", вкладывается совсем иной смысл (особенно это относится к суфиям), чем в Англии.

Один из персидских словарей приводит поэтичное, хотя на первый взгляд и не очень точное определение: "Кто такой суфий? Суфий - это суфий". (По-персидски это звучит так: "Суфи чист? Суфи суфист".) Это подлинно суфийская фраза. Составитель не верит в успех попыток определить неопределимое. В словаре урду читаем: "Суфий пребывает на одной из многочисленных особых, но последовательно необходимых стадий бытия, которые становятся доступными человеку при определенных обстоятельствах и правильно понимаемых только теми, кто находится в этом состоянии "работы" ('амаль); люди, не способные к восприятию этих стадий, считают их таинственными, недоступными или невидимыми".

Кларк цитирует большинство классических авторов (живших в периоде с 911 по 1670 г.), среди которых были персы, афганцы, уроженцы Туркестана, арабы и индийцы.

Западные источники, которые он использовал, создавались на протяжении почти целого столетия - с 1787 по 1881 гг. Его перевод "Даров" был опубликован Управлением индийской прессы в Калькутте. Эта замечательная работа не теряет своей ценности и вне того культурного контекста, для которого она была предназначена, отчасти потому, что она сама является продуктом школы, которая веками была неотделима от традиционного суфийского потока, когда деятельность дервишей была всем хорошо знакома.

Такое взаимодействие является важным, ибо оно показывает, как отдельные направления суфийского учения встречаются и смешиваются между собой совершенно неожиданным для постороннего наблюдателя образом.

Автором этой книги был шейх Шахабуддин Сухраварди. Он был учеником основателя дервишеского Ордена Сухраварди и являлся членом этого Ордена. Основой этого Ордена послужила обучающая школа Зияуддина Наджиба Сухраварди, умершего в 1167 г. Он написал книгу "Обычаи учеников". О его жизни, как и о жизни многих посвященных учителей, сохранилось немного сведений. Это является результатом сознательной деятельности основателя школы, желавшего сосредоточить внимание учеников на самой школе, а не на отдельных личностях.

Его ученик и автор "Даров" был ведущим суфийским учителем Багдада. В его функции входила концентрация и передача суфийского знания.

Ученики самого Сухраварди много путешествовали, распространяя методологию Ордена. Сейид Нуриддин из Афганистана (Газна) познакомил с этой системой Индию, где занял при султане Ал-тамыше высший духовный пост государства. Другим его учеником был Наджмуддин Кубра, основавший собственный Орден (Убравийя) и прославившийся как святой, умевший творить любые чудеса. Например, он мог показывать необъяснимое влияние на животных, передавая им свои мысли. Благодаря бараке Наджмуддина столь многие его ученики стали мастерами, что его называют "создателем святых". Немногие суфий превосходили этих людей своим могуществом или популярностью. Орден Сухраварли распространен по всему мусульманскому миру от Атлантического до Тихого океана.

Один из бухарских дервишеских учителей Ордена Сухраварди (Шамсуддин Хусейн) имел четыреста тысяч учеников. Он был женат на дочери турецкого султана Баязида I Нилуфар Ханум.

Великий поэт Саади Ширази был учеником Сухраварди (автора "Даров"), который в свою очередь был племянником и преемником основателя Ордена. Орден получил бараку от тех же классических

учителей, которые были вдохновителями других орденов и школ. Следовательно, суть этого учения выражена лишь частично в деятельности организаций, известной как путь Сухраварди (На Западе слово "Путь" обычно переводится как "орден"!) К этому же источнику относились суфийские мастера, считавшие, что "Сухравардийа" (арабское название Ордена) должным образом выражала своей деятельностью современное ей состояние суфийского учения. Этим объясняется своеобразный обмен членами различных орденов, который может выглядеть странным. Некоторые известные мастера были сейидами (потомками пророка Мухаммада), другие - прямыми потомками основателей других орденов. Например, Бахауддин Закарийа был внуком основателя Ордена Кадири, Великий шейх Джалалуддин из Табриза обучался в Ордене Сухраварди, а затем, проведя 7 лет с Шахабуддином в Багдаде, присоединился к Ордену Чишти. Суфизм, следовательно, можно рассматривать как способ концентрации и передачи определенного учения с помощью людей, подготавливающих соответствующую почву для его восприятия. И до и после Кларка в Европе с переменным успехом пытались заниматься этим. В большинстве случаев влияние этой деятельности заставило людей искать корни этого учения на Востоке, где оно концентрируется до сих пор. На Западе жило и работало много суфиев, но необходимые условия для натурализации или воссоздания подлинной школы передачи возникли здесь совсем недавно. Нетерпеливость многих предполагаемых учеников очень мало способствует успешному завершению этого дела.

Обязательно следует упомянуть о том, что перевод "Даров" подполковника Кларка является одним из краеугольных камней этой деятельности.

ДЕРВИШЕСКИЕ ОРДЕНА

То, что благодаря поверхностному мышлению кажется лицемерием у просвещенных, в действительности лучше кажущейся искренности начинающих.
(Хадрат Байазид аль-Бистами)

Почти все суфии в тот или иной период своей жизни являются последователями одного из Путей, называемых западными учеными "Орденами", что служит указанием на их предполагаемое сходство с христианскими религиозными орденами средневековья. Однако между этими организациями существуют определенные, весьма существенные различия.

Для суфия Орден не является неким образованием, стремящимся к вечному существованию и характеризующимся строго определенной иерархией и установками, формирующими систему подготовки для поклоняющегося. Суфизм - постоянно развивающееся учение, поэтому суфийская организация не может принимать какие бы то ни было застывшие формы. В определенных местах и под руководством отдельных мастеров возникают школы, деятельность которых должна способствовать стремлению человека к завершенности. Такие школы (например, школа Руми или Дата Гандж Бахша) привлекают очень большое количество мусульман, хотя со времени возникновения ислама суфийские школы всегда возглавлялись людьми, неразрывно связанными с мусульманской традицией.

Несмотря на то, что в суфийских орденах действуют особые правила и используются определенные формы одежды и ритуалы, они вовсе не являются неизменными, и суфий придерживается этих форм в зависимости от своей потребности в них и в точном соответствии с указаниями своего учителя.

Некоторые из великих Путей располагают подробными сведениями о своем историческом прошлом, но тенденция к разделению на различные специализированные направления отсутствует, так что иногда номинальные характеристики школ совпадают. Это объясняется тем, что Путь развивают средствами внутренней необходимости, а не направляют с помощью внешних факторов его видимой организационной структуры.

Многие школы были окружены атмосферой такой секретности, что когда один из величайших суфиев Худжвири (умер в 1063 г.) в XI в. написал книгу (Кашф аль-Махджуб, "Раскрытие скрытого") о суфизме и орденах, приведя тайную информацию о них, некоторые были убеждены, что часть материала он выдумал.

В отличие от того, что об этом думали люди, даже это событие само по себе являлось частью неизменной политики дервишей. В Индии Али аль-Худжвири известен как Дата (что на хинди означает "дервиш") Гандж Бахш (Щедрый).

Родом из Ганзы (Афганистан), он считается суфиями "Избранным" человеком, которому было определено сделать известными некоторые факты о суфизме и суфийской организации с целью распространения их в условиях Индии. Худжвири был, конечно, не первым суфием, обосновавшимся в Индии (он похоронен в Лахоре на территории Пакистана, и его великолепную гробницу посещают люди различных вероисповеданий), но он исполнял особую миссию, целью которой было всей своей жизнью и работами показать, что суфизм полностью согласуется с принципами ислама. Вот что писал христианский автор Джон Субхан:

"Гробница Али аль-Худжвири до сих пор сохранилась в Лахоре у ворот Бхати. В течение почти 900 лет она была местом поклонения и объектом паломничества. Самые разные люди, среди которых были и нищие, и короли, веками стремились сюда, желая получить духовное или мирское благословение. Большинство мусульманских завоевателей из странствующих дервишей, вступавших в эту страну, останавливались у гробницы Худжвири, чтобы засвидетельствовать свое почтение" (Джон А. Субхан. "Суфизм, святые и гробницы", Лакхнау, 1938, стр. 138).

Место Худжвири среди суфиев сравнимо только с его значением как истолкователями суфизма самим мусульманам. Суфии считают, что "Раскрытие скрытого" содержит материалы, которые могут быть поняты только суфиями. Эти материалы скрыты от посторонних глаз особой формой книги, предназначенной для благочестивых мусульман и имеющей целью познакомить их с суфийским образом мышления с помощью знакомой терминологии их формальной традиции.

Эту книгу внимательно изучают последователи большинства орденов. Сам Худжвири был учеником великого учителя Ордена Накшбанди. "Раскрытие скрытого" - основное произведение Худжвири и первая книга о суфизме и орденах на персидском языке.

В этой книге содержатся описания жизни выдающихся суфиев древности и современности, упоминания о различных учениях, благотворительности, молитве, вере и мистицизме. Она предназначена для тех, кто желает приблизиться к суфизму через существующий контекст ислама. Помимо очевидного содержания, в "Раскрытии скрытого" содержится тайная информация, доступная только суфиям и касающаяся употребления и смысла тайного языка, используемого ими для общения и осуществления особой подготовки.

Все, что можно узнать об этом в настоящее время, содержится в главе о заплатанной одежде. Ношение заплатанных вещей - это суфийский обычай. Такой плащ является отличительным признаком суфия, следующего по Пути. Заплатанный плащ можно было бы назвать формой одежды странствующих дервишей. Такие плащи можно было увидеть во всех уголках Европы и Азии в течение почти 1400 лет. Приняв такую одежду, пророк Мухаммад и некоторые его друзья проявили свою приверженность к суфийскому Пути. Есть сведения, что многие суфийские учителя уделяли большое внимание методам нашивания заплат, определяя их размеры и решая, кто должен носить такую одежду, кто может позволять носить такую одежду и т. д. В целом это явление является одной из суфийских тайн.

Поверхностный смысл этой главы мог бы удовлетворить ортодоксального теолога. Рассматривая подробнее связь между заплатами и нищетой, определяя методику правильного наложения заплат, внешнее утверждение аскетизма, о котором говорят эти заплаты, можно прийти к выводу, что эта глава представляет собой благочестивую, но весьма неудовлетворительную компиляцию идей и фактов, собранных в сентиментальных целях. На самом деле это совсем не так.

Читая текст, ученик прежде всего должен помнить о том, что он не может просто перевести данное слово как "заплата" и ограничиться этим. Ему следует выяснить, какие концепции связаны с арабским словом "заплата", и держать в памяти все эти концепции, используя их определенным образом при чтении текста. Кроме того, он должен следить, какое именно слово употребляет автор - "заплата", "странствующий", "божественный глупец" и т. д.

В данном случае воздействие книги на суфия будет, конечно, многим отличаться от воздействия поверхностного чтения изложения разрозненных фактов. Ниже приводится отрывок из почти дословного перевода этой главы, сделанного проф. Николсоном:

"Суфии считают оправданными усилия, затраченные на наложение заплат, ибо поскольку они пользуются большим уважением среди людей, многие подражают им и носят заплатанную одежду, совершая при этом неподобающие поступки. Именно поэтому они не любят общества тех, кто не относится к их числу. Вследствие этого они изобрели особую одежду, которую никто кроме них шить не может, и сделали ее знаком отличия, символизирующим общность. Правила соблюдались столь строго, что когда некий дервиш пришел к одному из шейхов в одежде, на которой заплата была нашита слишком широкими стежками, шейх попросту удалил его".

Арабский корень, от которого образовано слово "заплата", может передавать целую группу других важных значений. Среди них можно отметить следующие:
1.Нелепый (ракуа). Так выглядит поведение или речь суфия в терминах высшего знания, недоступного обычному человеку. Этому состоянию неплохо соответствовал бы шутовской наряд. "Глупец" в суфийской терминологии обозначается словом, образованным от того же корня, и читается как "аркаа".
2.Иметь склонность к вину (ракаа). Суфии используют аналогию опьянения для обозначения определенных мистических переживаний.
3.Невнимательный (артака); Обычному человеку кажется, что суфий не обращает внимания на самые важные вещи, которые в действительности могут иметь совсем другой смысл.
4.Седьмое небо (рака). Косвенное указание на небесную или божественную суть суфизма.
5.Шахматная доска (рукаат). Чередование света и тьмы часто напоминающее шахматную доску рисунка пола определенных мест для собраний дервишей.
6.Заплатанная одежда (муракка). Единственное слово из этой группы (если не считать последнего), которое можно использовать в качестве символа или инструмента, охватывающего весь этот корень в целом и все его суфийские значения.
7.Производное от этого же корня (ракаа) передает следующие значения: накладывать заплатки на одежду, ходить быстро; сочинять эпиграммы; попадать в цель стрелой.
8.Восстанавливать (источник). Производное от того же корня. Символизирует восстановление суфиями живого "источника" знания среди людей.

Одной из задач Худжвири была передача в письменной форме некоторых зашифрованных важнейших элементов, которые должны были использоваться дервишескими школами.

Прибытие Худжвири в Индию было одним из аспектов техники путешествий, широко распространенной в Орденах. Его учитель приказал ему отправляться в путь и обосноваться в Лахоре. Худжвири очень не хотел этого, но поскольку он находился в полном подчинении, характерном для отношений ученика и учителя, ему пришлось выполнять приказ. В тот момент, когда он прибыл в Лахор, он встретил погребальную процессию шейха Хасана Занджани. Худжвири был его преемником. Теперь он понял, что был послан сюда именно по этой причине. В истории дервишеских орденов примеры подобных замен учителей, которые должны были умереть, другими, посылаемыми издалека, не столь уж редки.

Худжвири не основал нового ордена, но он продолжает оставаться учителем всех суфиев. Он является одним из тех учителей, барака которых распространяется на всех дервишей, независимо от того, когда эти учителя жили. Считается, что после смерти его власть на земле продолжает сохраняться, ибо совершенство Худжвири достигло такой степени, что обычная смерть не могла разрушить его.

Суфийские ордена могут быть организованы в виде монашеских организаций. С другой стороны, суфийский монастырь или школа может представлять собой взаимосвязь людей и определенной деятельности, охватывающую огромный район и незаметную для постороннего. Поэтому существуют ордена (а особенно это относится к ответвлениям орденов), некоторые из членов которых живут в Индии, другие в Африке, а третьи в Индонезии. В целом они представляют собой живой организм данной школы. Так как суфии верят в возможность общения, не требующего физического присутствия, им легче воспринимать подобную концепцию рассеянного в разных местах ордена, чем тем, кто придерживается более распространенных представлений о человеческом обществе и целях людей.

Ответвления орденов принимают форму различных союзов, научных обществ или военных организаций. В настоящее время виды суфийских объединений, представленные традиционными монастырями, стали исключением. Суфийские монастыри, внешне многим напоминающие христианские, индуистские или буддийские, в действительности являются порождением экономических и политических условий, а не следствием эзотерической необходимости. Суфии говорят, что "монашество скрыто в сердцах людей". Это также находится в полном соответствии с дервишеской концепцией о том, что суфизм находится в развитии и не может оставаться некоей системой для воспроизведения внешних форм, какими бы привлекательными они ни казались.

В тех местах, где еще сохраняется феодальный уклад, суфийские монастыри, связанные с сельским хозяйством, продолжают существовать. В условиях города суфийские центры находятся в большем соответствии с темпом городской жизни и существуют за счет доходов принадлежащих общине магазинов или отчислений из заработков членов ордена.

Таким образом, суфийский орден представляет собой объединение людей, специализирующихся в восприятии, использовании и передаче суфизма. Суфийские ордена не имеют никаких традиционных форм, а их внешние проявления обусловлены местными условиями и потребностями "работы".

Одно из арабских издательств является суфийской организацией. В отдельных районах суфиями являются все промышленные и сельскохозяйственные рабочие. В некоторых странах определенными профессиями занимаются в основном суфии. Эти специализированные группы суфиев могут считать себя орденами или монашескими организациями, выполняющими особую миссию восприятия, сохранения и передачи. Смыслом деятельности орденов является, конечно, воспитание человека, соответствующего идеалам суфийского учения, а не распространение сферы влияния ордена на любые другие механические средства содействия его развитию. Среди суфиев нет епископов.

Это не значит, что среди них не существует четко установленной иерархии. Если говорить о степенях, то суфии различают их вовсе не с помощью знаков различия. Суфии считают, что люди, стоящие на одной ступени развития, могут взаимно определять степень достижений друг друга, даже если свой уровень они должны поддерживать с помощью учителя.

В школе ордена происходит прием кандидата и осуществляется первоначальная стадия его развития. В отличие от других систем руководства, здесь не существует никакой обусловленности. Искателя необходимо ознакомить с принципами деятельности ордена и прикрепить его к определенному учителю, но прежде всего его необходимо испытать. Испытания проводятся с целью отсева неподходящих кандидатов. Не принимаются люди, желающие связать себя с какой-нибудь организацией или личностью из-за своей собственной слабости. Из числа кандидатов исключаются также и те, кто был привлечен авторитетом суфиев и желанием добиться сверхъестественного могущества. Первые задания, предлагаемые потенциальному члену ордена, имеют две основные функции: во-первых, они определяют его пригодность, и, во-вторых, показывают ему, что он должен стремиться к суфизму ради самого суфизма.

Очень часто учитель, под опекой которого находится кандидат, делает все, чтобы оттолкнуть его. Он не убеждает человека, но играет определенную роль, которая может показаться дискредитацией его. Суфии верят, что только такими способами они могут сообщить сущности, ожидающей пробуждения, что суфийский импульс доступен. Внешнее общение с поверхностной личностью

кандидата считается относительно неважным. Если ум человека еще не подготовлен к полноценному восприятию суфизма, суфий не будет пытаться переубеждать его. Следует стремиться к общению на более глубоком уровне. Те люди, которых можно убедить в важности суфизма обычными средствами, вряд ли смогут стать настоящими суфиями.

Многие сведения об абсурдном и неприемлемом поведении суфиев объясняются именно этим.

Большинство основных орденов имеют также и другие названия. Орден Рифаи называют Воющими Дервишами; Каландари - "Бритыми"; Чишти - "Музыкантами"; Мевлеви - "Танцующими"; Накшбанди - "Молчальниками".Обычно эти ордена получали названия по имени основателя того направления, которое они представляют. Руми, например, использовал "танцы", потому что считал их наилучшим способом совершенствования суфийских переживаний у своих учеников. Как показывают древние хроники, это делалось с учетом склада ума и темперамента жителей Коньи. Подражатели пытались применять эту систему за пределами данного культурного региона, однако все, чего они добивались, ничем не отличалось от обычной пантомимы, в то время как первоначальное воздействие движений исчезло.

Ритмичные (и аритмичные) движения, называемые танцем, используются во многих орденах. Это всегда делается в ответ на потребности отдельных людей и группы в целом. Таким образом, суфийские движения никогда не могут быть шаблонными. Они не являются тем, что посторонние называют танцами, ритмической гимнастикой и т. д. При использовании движений следуют определенным образцам, применение которых основывается на некоторых открытиях и знании, которое может использовать только обучающий мастер суфийского ордена.

Похоже на то, что религиозные танцы, известные в христианстве, иудаизме и даже среди примитивных племен, представляют собой дегенерацию этого знания, сведенного в конечном итоге к спектаклю, магии и поверхностной пантомиме.

Известный суфийский поэт Джами пишет: "Даже если и не подстригать бороду ножницами ежедневно, ее все равно нельзя считать длинной до тех пор, пока за счет своего бурного роста она не станет претендовать на место головы" (Бахристан - "Жилище весны").

Дервишеский орден можно считать организацией с минимальным количеством установлений. Как и в других группах людей, объединяющихся для определенной цели, правила ордена прекращают действовать после того, как этой цели удается достичь.

Схематические диаграммы, используемые в орденах, помогают передать эту идею. Круг орденов, связанных между собой, показывает, как из школ, окружавших определенных классических учителей, образовывались различные группировки. Сами эти школы получали вдохновение от людей, окружавших Мухаммада и его близких друзей. Так, в центре одной из этих геометрических схем можно увидеть имена Абу Бакра, Али и Абд-аль-Азиза из Мекки. Вокруг этого круга сгруппировано семь меньших кругов, каждый из которых содержит имя одного из великих учителей. Эти люди были основателями семи основных Путей суфизма (т. е. специализаций учения).

Все дервишеские ордена претендуют на духовную передачу (бараку) от одного (или более чем одного) из этих мастеров. Следует помнить о том, что поскольку суфизм не является статичным, общая барака основателей орденов сохраняется для того, чтобы снабдить ею все ордена.

Круглая форма и взаимосвязь кругов указывает на эту взаимосвязь и движение. В поэзии такие авторы, как Руми, выражали эту идею следующим образом: "Когда вы видите двух суфиев, стоящих рядом, вы видите и двух и 20000 сразу".

Все мастера считают, что целью временно существующего организма, называемого орденом, является создание условий, в которых члены ордена могут достичь стабилизации своего внутреннего бытия, сравнимой или идентичной с уровнем стабилизации ранних передатчиков.

Причина создания ордена, связанного с группой слов, избранных для пояснения определенной деятельности или особенностей этого ордена, является очевидной. Все члены ордена знают, что форма есть вещь не мистическая, но произвольная. Вследствие этого они не связывают свою эмоциональную жизнь с символами ордена. Внимание сосредоточивается на цепи передачи (на тех людях, с сущностью которых устанавливается контакт). Суфий не может связывать себя также
с каким-либо отдельным человеком, ибо считается, что Современный человек (инсан-и-камил) является не только реальной личностью, но и целостной частью совершенного единства. Он знает с самого начала, что его внутренняя энергия направляется на достижение определенных целей, поэтому в строго религиозных дервишеских орденах существует определенная последовательность
развития через определенного человека. Прежде всего ученик должен войти в контакт с учителем. Когда он достигает максимально возможного развития, учитель связывает его с реальностью основателя ордена. Затем он связывает его сознание с сущностью ("основой") Мухаммада, являющегося создателем современной формы этого учения. Затем его связывают с реальностью Бога.
Существуют и другие методы, применение которых зависит от особенностей школы, а особенно от качеств человека, с которым осуществляется контакт. В процессе исполнения некоторых упражнений ученик должен погружать себя в сознание других различных учителей, в том числе Иисуса и других, которых суфии считают относящимися к их числу.

Одной из задач паломничества к гробницам или посещения бывших резиденций тех или иных учителей является установление контакта с данной реальностью или сущностью. Отвлекаясь от этой терминологии, можно сказать, что суфии верят, что суфийская деятельность, целью которой является создание Совершенного Человека, вырабатывает определенную силу (субстанцию), которая сама по себе способна синтезировать некую индивидуальность. Это не следует путать с идеей магической силы, так как сила, развиваемая в искателе, будет действовать лишь в том случае, если его побуждения чисты, а сам он лишен эгоизма. Более того, она будет действовать особым образом, а не так, как этого может ожидать искатель. Только его учитель, уже прошедший этот путь ранее, может определить, к чему это может привести.

Когда ученика принимают в орден для прохождения определенной подготовки под руководством мастера, его должны подготовить к переживаниям, к восприятию которых его неразвитый ум пока еще не способен (Примерно 100 лет назад Джон II Браун опубликовал свой труд "Дервиши или восточный спиритуализм" (1867), являющийся одним из очень немногочисленных доступных на Западе источников, дающих представление об элементах деятельности дервишей).
Этот процесс, который следует за уничтожением обусловленности или же автоматического мышления, получил название "активизации тонкости восприятия".

В английском языке нет слова, которое бы точно соответствовало значению технического термина "тонкость восприятия". По-арабски это называется латифа (множ. число латаиф). Это называют еще "точкой чистоты", "местом озарения", "центром реальности". В теле существует определенное место, специально предназначенное для активизации этого элемента. Оно считается центром, где его сила или барака проявляется наиболее явно. Теоретически латифа рассматривается как "первичный орган духовного восприятия".

Это слово образовано от арабского корня ЛТФ. Термины, образованные от этого же корня, могут передавать значения тонкости, мягкости, доброты, подарка или благосклонности, деликатности. Во фразе "прекрасный пол" слово "прекрасный" образуется тоже от ЛТФ.

Ученик должен пробудить пять латиф, т. е. получить озарение через пять из семи тонких центров общения. Это делается (под контролем руководителя, шейха) с помощью концентрации сознания на различных участках тела и головы, каждый из которых связан с потенциальными возможностями той или иной латифа.

По мере того, как каждая латифа активизируется с помощью упражнений, сознание ученика изменяется с тем, чтобы приспособиться к большим потенциальным возможностям его ума. Он уничтожает слепоту, которая делает обычного человека узником тех проявлений жизни и сущности, которые он способен воспринимать.

Таким образом, активизация этих центров во многих смыслах рождает нового человека. Для того, чтобы читатель не смешивал эту систему с другими, которые могут напоминать ее, мы должны отметить, что активизация латаиф есть только часть весьма разностороннего развития, которой нельзя заниматься в отрыве от всего остального.

Эти пять центров получили названия Сердце, Дух, Тайный, Таинственный и Глубоко скрытый. Еще один центр, который, строго говоря, не является латифа, называется "Душа" и состоит из множества "душ". Это множество обычный (сырой) мужчина или женщина называет своей индивидуальностью. Такой индивидуальности присуща смена настроений и склонностей, быстрота появлений и исчезновений которых создает у человека впечатление, что его сознание является постоянным или единым. В действительности же это не так.

Путь к седьмому центру открывается лишь тем, кто развил в себе остальные. Такие люди являются настоящими мудрецами, хранителями и передатчиками учения.

Озарение или активизация одного или нескольких центров может быть случайным или неполным. Когда это происходит, человек может на время обрести более глубокое интуитивное знание, соответствующее данному латифа. Однако, если это не является частью всестороннего процесса развития, ум будет тщетно пытаться уравновесить себя с этим гипертрофическим состоянием, что принципиально невозможно. Последствия такой активизации могут быть весьма опасными и выражаться, как и в случаях со всеми односторонними ментальными явлениями, в преувеличен представлениях о собственной значимости, проявлении нежелательных качеств или искажениями сознания, возникающими за периодом способности к чему-либо.

То же самое можно сказать о дыхательных упражнениях или танцевальных движениях, выполняемых в неправильной последовательности.

Несбалансированное развитие приводит к тому, что люди могут вообразить себя святыми или мудрецами. Благодаря присущему латифа могуществу, людям может казаться, что за таким человеком стоит последовать. Суфии считают, что появление таких людей объясняется наличием большого числа ложных метафизических учителей. Сами они, конечно, могут быть убеждены в обратном. Это происходит потому, что привычка обманывать себя или других не была в них искоренена. Эта привычка еще более усиливается и поддерживается пробуждением нового, но еще не управляемого органа латифа.

Активизация латифа осуществляется в следующих областях тела: под пупком (Душа), в месте расположения физического сердца (Сердце), в месте, расположенном в правой части тела напротив сердца (Дух). Латифа Тайный расположен как раз между Сердцем и Духом, Таинственный - во лбу, а Глубоко скрытый - в мозгу.

Истинный смысл такого расположения становится ясен суфию в результате особого осознания, когда активизируется та или иная латифа. Местоположение этих точек указывается только в начале обучения.

В условиях дервишеских школ между учителем и учеником поддерживается особая связь, существование которой невозможно, если в общине нет настоящего учителя и если для этого не созданы другие необходимые условия. Этим суфизм, безусловно, отличается от философии или какого-нибудь практического дела, которое можно изучить вне прямого контакта.

Такая взаимосвязь включает использование техники, называемой "таджалли", что означает озарение. Таджалли оказывает воздействие на каждого человека, но к правильному ее восприятию способны немногие. Например, человек может внезапно обнаружить, что ему "везет", или что он "Делает именно то, что нужно", или что он даже "ногой ступить не может неправильно". Такое состояние может быть результатом случайного таджалли. Не понимая истинной причины этого явления, человек станет объяснять его чем-либо иным, например, удачей. Он чувствует себя хорошо, потому что кто-то

сказал ему что-то приятное, или потому что ему прибавили жалование. Это относится к области причин и объяснений, но это является также расточительной формой таджалли, ибо подлинный смысл его действия намного важнее и даже полезнее тех второстепенных преимуществ, которые согревают душу человека, даже бессознательно воспринимающего таджалли. Из-за незнания механизма действия таджалли он не может в большей степени воспользоваться его преимуществом.

Экстатическое состояние, когда человек чувствует себя единым со всем сотворенным или с Творцом, когда его охватывает восторг, напоминающий опьянение, когда он чувствует, что достиг рая, когда все чувства как бы меняются местами или вообще сливаются в одно чувство, может быть проявлением неспособности воспринимать и принимать участие в таджалли. То, что человеку кажется благом, в действительности является истощением потенциальных возможностей. Дело обстоит точно так же, как если бы луч света ударил в глаза человеку, который недавно начал видеть. В этом есть и красота, и очарование, но это совсем бесполезно, так как влечет за собой слепоту.

На следующей стадии, когда слепота уже исчезла, человек является в достаточной мере бдительным и разносторонне развитым, чтобы воспринимать таджалли. Иногда возникает иллюзия таджалли, представляющая собой либо предвкушение, либо отражение этого состояния. Она может быть полезной для артистической деятельности или потворствования себе, но суфии считают ее ложным состоянием. Это состояние легко узнать, ибо ему не сопутствует знание. Оно напоминает истинное состояние тем, что создает всего лишь ощущение знания или завершенности. В этом состоянии оно напоминает сон, в котором желание сбывается, давая возможность потревоженному мечтателю продолжать спать. Если он не сумеет самостоятельно решить свои проблемы, то после пробуждения остальные его функции будут нарушены.

Ложное таджалли, переживаемое теми людьми, развитие которых осуществляется односторонне, может привести к убеждению, что это истинное мистическое состояние, особенно если человеку кажется, что в этот период активизируются некие сверхъестественные способности. Суфии отличают подобное состояние от истинного двумя способами. Во-первых, ложное состояние сразу же определит учитель, а во-вторых, в результате самоанализа всегда можно установить, что подобное обострение восприятия не имеет никакой определенной ценности. Например, человек может обрести более глубокое интуитивное знание и с его помощью узнать что-либо о другом человеке (примером может служить чтение мыслей). Однако реальная ценность этой функции (в данном случае способности читать мысли) равна нулю. Человек, переживающий ложное таджалли, способен сообщить о каком-либо событии (или нескольких событиях), случившемся с другими, что будет свидетельствовать о преодолении ограничений времени и пространства. Тем, кто не может определить истинность таджалли, следует помнить о том, что истинным можно считать такое состояние, когда "сверхъестественное" обострение восприятий сопровождается постоянным увеличением интуитивного знания (способности к видению вещей в целом, например) или знанием о том, по какому пути пойдет свое собственное развитие или другого человека, или способностью творить "чудеса". Абд-аль-Кадир Джилани поясняет, что чудеса, которые столь часто приписывают суфиям, вовсе не являются следствием какого-либо могущества, как об этом обычно думают: "Когда вы приобретаете божественное знание, вы становитесь неотделимы от Бога... Ничто иное уже не может воздействовать на вашу внутреннюю сущность. Люди приписывают чудеса вам, но они только кажутся исходящими от вас, в то время как их источником и творцом является Бог" ("Раскрытие раскрытого", часть VI).

Об озарении (таджалли) тонких центров восприятия, как и о других аспектах суфийской деятельности, было написано и сказано много разных вещей. Они являются всего лишь указаниями и могут оказаться совершенно неверными, если их применять без учета реальных условий. Суфии считают, что любая ситуация уникальна, поэтому никаких учебников в общепринятом смысле слова существовать не может.

Несмотря на этот недостаток, который многих может Удержать от того, что они считают исследованием суфийского озарения, активизация латаиф совершенно необходима, если целью человека является реальный прогресс. Настоящим учителем является тот, кто может воспитывать своих учеников таким образом, чтобы пробуждение цент-Ров тонких восприятий происходило одновременно и в соответствии

с тем, что этому человеку посильно. В пословице говорится, что если дать ребенку конфету, он будет счастлив, но если дать ему большую корзину сладостей, он заболеет.

В процессе активизации латаиф ученик должен прежде всего определить влияние бесчисленных проявлений Души на его личность. В этом ему помогает учитель. Почти одновременно с этим, но все же несколько позже, он обнаруживает, что его латаиф начинают активизироваться с помощью учителя. Он не может делать это самостоятельно, если желает добиться успеха.

Его первое суфийское переживание будет связано с озарением одного из латаиф. Но прежде, чем это произойдет, он поймет, что ему необходимо работать над своей личностью. Однако, если он слишком долго и слишком глубоко сосредоточивается на проблеме личности, его учителю будет труднее помочь ему в озарении латифа. В тех общинах, где этот фактор осознается недостаточно ясно, борьба с Душой становится конечной целью всех усилий. Привязанность к учителю сохраняется, но освобождения личности достичь невозможно.

Именно в этой области, чаще чем в какой-либо иной, оккультные и фрагментарные школы, так же как и экспериментаторы-одиночки, заходят в тупик и в конце концов истощаются или просто становятся самораспространяющимися системами, целью которых является борьба с личностью. В данном случае они не получают никакой пользы от этого переживания (таджалли), которое подсказывает им, что они способны достичь той степени развития, к которой они стремятся. Принимая ученика, мастер всегда проявляет осторожность, желая убедиться в том, что последний способен перейти от самососредоточения к раскрепощению латифа.

Одним словом, в школах дервишеских орденов суфийские теории одновременно и исследуются и практикуются. Это означает, что необходимо добиться определенного равновесия между интеллектуальным представлением и пониманием той или иной теории, с одной стороны, и ее практическим применением - с другой. Более того, оно должно существовать между различными комплексами идей. Концентрацию как метод исполнения того или иного упражнения следует уравновешивать восприятием влияний без всякого сопротивления. Техника исполнения этого является частью тайной и чрезвычайно эффективной методологии дервишеских орденов.

Некоторые ордена специализируются в определенных разновидностях техники. Когда ученика принимают (насколько это возможно) в школу одного из орденов, его могут направить в другую школу с тем, чтобы он перенял те элементы, которые относятся к специализации данной школы. Это также следует делать с величайшей осторожностью, ибо ни о каком одностороннем развитии не может быть и речи. Если возникает необходимость в развитии определенных способностей, это необходимо делать таким образом, чтобы, покинув одну школу, впоследствии правильно и соответственно развиваться в другой.

К специализации школ относится применение упражнения "кифф" или "ист", когда учитель восклицает "Стоп!" и ученик прекращает все физические движения до тех пор, пока ему не разрешат расслабиться. Это упражнение выполняется под руководством обучающих мастеров Ордена Накшбанди и соответствует Девятому Тайному Правилу этого ордена, которое, как было установлено, является эффективным методом освобождения от власти ассоциативного мышления и создания необходимых условий для передачи бараки.

Атмосферу школы дервишеского ордена можно почувствовать в какой-то мере, прочитав следующее заявление, являющееся дословной выдержкой из предварительной беседы Шейх-уль-Машейха (Шейха Шейхов), проведенной им недавно с некоторыми кандидатами, желающими вступить в Орден А'замийа (Величайший):

"Целью суфиев является очищение себя до такой степени, чтобы достичь озарения (апвар) того, что мы называем некоторыми атрибутами Бога или Прекрасными Именами. Однако ни один суфий не сможет стать частью "структуры Бога", добившись лишь такого очищения. Только освободившись от власти своей материальности, он сможет оживить свою истинную сущность, которую можно назвать духом (рух)".

Хотелось бы обратить ваше внимание на один небольшой рассказ, который приводит мудрый Санаи в "Окруженном стеной саду истины". В этом рассказе он показывает, что поверхностное восприятие религии является неточным, поэтому, если я стану говорить о Боге, Душе и т. п. вещах, вам необходимо помнить, что для вас, как указывает Ибн аль-Араби, не существует точных аналогий этим вещам. Им нужно просто дать название и привести в определенное соответствие с эмоциональными состоянием, их необходимо воспринять. Мудрый Санаи пишет: "Проницательный человек спросил у легкомысленного, видя, что тот склонен к поверхностным выводам:
"Видел ли ты когда-нибудь шафран или только слышал о нем?"
Он ответил: "Я видел его и ел сотни раз вместе с подкрашенным рисом".
Мудрец сказал: "Браво, несчастный! А знаешь ли ты, что он вырастает из луковицы? Можешь ли ты и дальше продолжать разговор в том же духе? Может ли знать душу другого тот, кто не знает себя самого? Может ли тот, кто знает лишь руки и ноги, знать что-либо о божественном?.. Только опыт поможет тебе познать смысл веры... Ученые идут совсем неверным путем".

Продолжим. Ввиду того, что различные примеси отягощают внутреннюю искру (дух) искателя, тем самым препятствуя достижению совершенства, необходимо выполнять определенные упражнения, чтобы избавиться от этих примесей. Упражнения должны способствовать удовлетворению потребности искателя. Как именно это будет делаться, зависит от действий и знаний Специального Руководителя (муршида или пира), Ведущего или Старца, Мудрого. Некоторые думают, что искатель (салик) может достичь этого озарения благодаря чтению книг по суфизму и самостоятельной работе над собой. Это невозможно теоретически и не подтверждается результатами опыта, не говоря уже о нашем интуитивном знании о ложности этих предположений. Руководитель совершенно необходим.

Следует упомянуть о некоторых терминах. Суфийский термин "нафс" одновременно означает и "я" и "дыхание". Очень важно знать, как используется это слово, но в приобретении этого знания может помочь только внимательное наблюдение за его употреблением в реальной ситуации, а не изучение словарей. Часто говорят о том, что необходимо подчинить себе нафс-и-аммара (Командующее я). Это может означать, что человек должен осознать суть некоторых свойственных ему устремлений, а также ментальных и физических ситуаций и попытаться соответствующим образом избавиться от них. В этом смысле считается, что данное слово означает "душу" или "я". Но оно может означать просто "дыхание". Например, в упражнении "хабс-и-дам" оно означает "задержку дыхания" под строгим контролем Руководителя, использующего это упражнение для специфических и узких целей. Слово "байат" означает "обет", "соглашение" или "обязательство" и описывает тот момент, когда искатель вкладывает сложенные вместе ладони в руки Духовного Руководителя для заключения обоюдного соглашения. Один из них обязуется искать Путь, на который указывает Руководитель. Другой же, со своей стороны, обещает вести искателя по Пути. Это особый, торжественный, полный смысла момент. Это обязательно является обоюдным и общим, им как бы оформляются договорные отношения. С этого момента искателю могут позволить называть себя муридом (учеником), т. е. Ведомым.

Термин "муракиба" описывает различные формы концентрации. С помощью концентрации ученик пытается уделить некоторые мысли из своего разума и сосредоточиться на тех вещах, которые откроют ему путь к озарению и заложат основы постоянства. Этот термин описывает также суфийскую позу, когда подбородок человека касается его колена.

Слово "зикр" буквально переводится как "повторение" или "декламация". Оно описывает действия ученика, повторяющего определенное слово или фразу столько раз, сколько ему было указано. В другом смысле это называется также "вирд".

Технический термин "таджалли", озарение и слово "нур" (свет, множ. число анвар) связаны с процессом активизации, который осуществляется с целью достижения независимой реальности с помощью энергии, заключенной в силе Любви. Здесь мы имеем дело с Прекрасными Именами. Обычно считается, что их 99 (что соответствует количеству бусинок в суфийских четках), но в

ином смысле число их безгранично. На первой стадии практической "работы" количество их ограничено и соответствует такому количеству имен или концепций, которое необходимо для начала активизации особых органов восприятия и общения.

Активизация особых новых органов восприятия и общения теряет всякий смысл, если человек не способен к соответствующему осознанию смысла, объекта и причин общения. Несовершенства общения наиболее ярко проявляются именно в тех сферах, к которым оно имеет отношение, например, среди интеллектуалов, считающих, что они могут что-нибудь сообщить другому. Для остальных из нас эти методы равносильны обычным задачам.

Слово "калб" (сердце) может передавать значение анатомического местоположения того органа, который необходимо пробудить. Он находится в левой части груди, как раз в том месте, где наиболее ясно прослушивается биение сердца. В теоретической и практической деятельности суфиев этот орган рассматривается как сосредоточение основной, первоначальной, внутренней способности к восприятию, связанной с "поиском" или "работой".

Полное озарение этого и некоторых других органов предшествует "валайат-и-кубра" (великой святости), которая является целью суфия, а в других системах соответствует озарению. На этой стадии человек овладевает определенными силами, с помощью которых, как кажется, можно контролировать природные явления. Следует помнить о том, что сверхъестественные способности имеют отношение к той сфере, где они являются последовательными и осмысленными, их невозможно исследовать с позиции любителя сенсаций.

Объединение, которого достигает суфий, называется "фана" (уничтожение). Умерщвление плоти недопустимо, а поддержание хорошего физического состояния тела считается весьма важным.

Прежде чем приступать к упражнениям, кандидату следует добиться Большей или Меньшей степени Равновесия. Необходимость этого обусловлена тем фактом, что обычные люди вообще не способны к концентрации, если не считать отдельных, очень коротких периодов времени. Руми выделяет этот момент в "Фихи ма фихи", считая его чрезвычайно важным в любой обучающей ситуации.

"Вам присущи бесчисленные смены настроения, которыми вы не можете управлять. Вы могли бы овладеть ими, если бы знали их истинную причину. Если вы не можете определить источник собственных изменений, то как же вы сумеете определить те изменения, которые формируют вас самих?"

Очень часто суфийские поэтические произведения, кроме своего формального содержания, включают в себя описания степеней целостности или способности к концентрации ума, позволяющей найти путь к целостной истине. Говоря о вращающейся искре, которая создает впечатление целого круга света, в своем "Тайном саду" Шабистари имеет в виду определенное суфийское переживание, испытываемое на определенной стадий "собирания" и известное всем дервишам.

Дервиши считают, что необходимо добиться активизации некоего особого состояниями это подтверждается практикой действующих орденов (в отличие от тех, которые занимаются повторяющейся религиозной деятельностью и специализируются на поклонении святым). Это состояние нельзя считать эмоциональным и ни в коем случае не следует причислять к обычным интеллектуальным состояниям.
С ним связаны частые упоминания об очищении, совершенствовании и способности к различению. Очищая свое сознание, дервиш может обрести знание о состоянии ума и таких аспектах реальности, о которых обычный ум может иметь лишь весьма грубое представление. Можно сказать, что обычно для оценки интеллекта и эмоций люди пользуются только количественными терминами. Способность к качественным определениям, которые являются более тонкими и отнюдь не менее важными для достижения совершенства, трудно выработать или выявить, поэтому большинство людей попросту игнорируют ее, в результате чего их потенциальные способности используются далеко не полностью.

Естественно, что обычный человек не способен к восприятию этих бесчисленных тонкостей. Неразвитое восприятие человека необходимо тренировать подобно тому, как необходимо учить ребенка отличать вещи друг от друга, пользуясь при этом понятиями грубого и тонкого.

Динамическая сила этого Органа Эволюции начинает проявлять себя полностью только после того, как человек достигает определенной степени беспристрастности. Это требует известной воспитательной подготовки. Прежде чем вступить на путь сознательного развития, человек испытывает различные, не вызывающие сомнений переживания, свидетельствующие о ступенях его продвижения. Это является доказательством прогресса человека и дает ему силу для продвижения к следующей стадии. Если он не воспринимает эти озарения в правильной последовательности, он задержится на стадии несовершенного знания или же случайной способности к концентрации. Одним из самых нежелательных последствий такого непоследовательного развития является привычка кандидата к зависимости от своего руководителя.

Когда то, что мы называем Органом Эволюции, полностью развито и начинает действовать, инстинктивные, эмоциональные и интеллектуальные функции претерпевают изменения и начинают работать по-новому. Множество новых и постоянно углубляющихся переживаний становится Доступным для дервиша.

Теперь для него становятся очевидными возможности и скрытые пружины тех вещей, которые раньше казались ему инертными и малопригодными к чему-либо.

Великий Шибли пишет: "Осторожное прослушивание музыки внешне кажется разрушительным, но внутренне это является предостережением. Если человеку известен Знак, он может слушать, ибо он услышит предупреждение. Если же у него нет этого Знака (т. е. пробуждающегося Органа Эволюции), он подвергает себя возможной опасности". Здесь имеется в виду чувственная природа музыки и ее обычная эмоциональная и ограниченная интеллектуальная ценность. Именно это и является опасным, так как может развиться в обычную чувственность или за счет создания дополнительных условий потворствования себе (когда человек слушает музыку только потому, что она доставляет ему наслаждение) скрыть реальную ценность музыки, которая должна способствовать развитию сознания.

Такие взгляды на музыку не только неизвестны на Западе, но и энергично отвергаются на Востоке. Из-за этих особенностей музыки некоторые дервишеские ордена, особенно могущественный и легко приспосабливающийся к любым условиям Орден Накшбанди, отказываются использовать ее.

Дервишеские школы специализируются также на использовании реальной ценности поэзии в качестве мистической подготовки. Поэзия обладает несколькими функциями. Для суфия она будет осмысленной в зависимости от степени своей "реальности". Все ордена допускают слушание стихов на теологической основе, так как это одобрял Пророк Мухаммад. Он сказал: "Иногда в поэзии заключена мудрость". Ему принадлежат также такие слова: "Мудрость подобна пропавшей верблюдице благочестивого человека. Где бы он не нашел ее, он продолжает сохранять преимущественные права на нее". Он даже использовал арабские стихи, чтобы выделить то, что представляет собой суфийскую концепцию совершенной реальности, которой является Бог: "Самое истинное утверждение, сделанное арабом, заключено в стихах Лабида: "Ничто, кроме Бога, не является необходимым, ибо все остальное изменяется".

Когда Пророка попросили высказать свое мнение о поэзии, он ответил: "Поэзия имеет и хорошие и плохие стороны." Этим высказыванием и руководствуются суфийские мастера, когда дело касается допустимости слушания, чтения или создания стихов. Великий учитель Худжвири считает, что суть поэзии должна быть реальной и истинной. В противном случае ее недостатки будут оказывать пагубное влияние на слушателя, читателя или автора.

Суфии считают важным способ слушания стихов, а также способность слушателя получить от них пользу. Дервишеские учителя считают, что истинная суть поэзии недоступна тем, кто еще не

подготовлен должным образом для ее полного понимания, независимо от того, насколько сильно человек убежден, что он получает от прослушивания стихотворений все, что возможно.

Худжвири приводит высказывание, распространенное в дервишеских школах. Оно гласит, что люди, возбуждающиеся от чувственной музыки, далеки от реального ее прослушивания. Реальное слушание поэзии, так же как и музыки, способствует развитию, вызывая гораздо более разнообразные и ценные переживания, чем экстаз или чувственность. В данном контексте это может быть приведено только как бездоказательное утверждение, так как оно не поддается проверке
круга суфиев.

Суфии различают 4 путешествия. Первым из них является достижение состояния, называемого "фана", что иногда переводится как "уничтожение". На этой стадии происходит объединение сознания, когда суфий достигает гармонии с объективной реальностью. Достижение этого состояния является целью дервишеских орденов. За ним следует еще три стадии. Великий учитель X в. Ниффари описывает эти четыре Путешествия в своей книге "Мувакиф", написанной в Египте около
1000 лет назад.

Достигнув состояния фана, суфий начинает Второе Путешествие, в котором он становится истинно Совершенным Человеком с помощью стабилизации своего объективного знания. Это стадия бака (постоянство). Сейчас он уже не является "человеком, опьяненным Богом", он - учитель, наделенный особыми правами. Он носит титул "кутуб", "магнитный центр", "точка, к которой устремляются все".

Во время Третьего Путешествия такой учитель становится духовным руководителем каждого из людей, в зависимости от индивидуальности того или иного человека. Учитель, находящийся на стадии Второго Путешествия, способен обучать только в условиях окружающего его культурного контекста или местной религии. На следующей стадии учитель может восприниматься различными людьми совсем по-разному. Он работает на многих уровнях. Смысл его сознательной деятельности
не состоит в том, чтобы быть "всем для всех". С другой стороны, он может оказаться полезным
для любого человека в зависимости от его потенциальных возможностей. В противоположность этому учитель, находящийся на стадии Второго Путешествия, может работать с избранными.

Во время Четвертого и последнего Путешествия Совершенный Человек руководит перемещением других на состояние, которое обычно считается физической смертью, на следующую стадию развития, невидимую для обычного человека. Таким образом, для дервиша не существует видимого перерыва, происходящего из-за обычной физической смерти. Между ним и более совершенной формой жизни устанавливается постоянное общение и взаимосвязь.

В дервишеской общине, как и в обычной жизни, духовные достижения отдельных суфиев могут быть очевидными только для тех, кто способен к восприятию эманации высшего порядка, являющихся истинным мерилом успеха дервиша.

В своей классической работе "Возрождение богословских наук" Газали описывает именно эти стадии, рассматривая их взаимосвязь друг с другом и их функции по отношению к внешнему миру. Газали указывает, что существует 4 стадии, которые можно уподобить грецкому ореху. В данном случае приводится именно такое сравнение, потому что по-персидски грецкий орех называют "обладающий четырьмя сущностями" или "четырьмя умами".

Орех состоит из твердой оболочки, внутренней шкурки, ядра и масла. Горькая на вкус оболочка служит прикрытием в течение определенного периода времени и отбрасывается, когда извлекают ядро. Шкурка обладает большей ценностью по сравнению с оболочкой, но все же ее нельзя сравнить с самим ядром. Ядро является целью того, кто хочет получить масло, однако даже и в этой
внутренней мякоти содержатся вещества, которые отбрасываются после получения масла.

Хотя книга Ниффари хорошо известна и в достаточной мере исследована учеными, для практического применения его метода и понимания реальной пользы употребляемого им технического термина

"вакфат" недостаточно только прочитать ее. Несмотря на то, что термин "вакфат" связан с Божественной Остановкой и упражнением "Стоп", помогающими человеку преодолеть ограничения времени и пространства, он обозначает крайне сложное явление, которое обычными словами можно описать только приблизительно. Это состояние, например, обладает некоторыми качествами яркости, которая разгоняет темноту, порождаемую множественностью. Множественность, в свою очередь, возникает вследствие того, что люди принимают второстепенное за главное, а разнообразие за различие. На ранней стадии подготовки дервиша это разъясняют ему с помощью примеров и упражнений. Например, если кто-нибудь имеет дело с понятием "плода", ему следует сосредоточиваться не на всем огромном разнообразии фруктов, а на основной идее.

Дервишеские школы одинаково важны для суфизма, независимо от того, существуют ли они в форме монастырей или их члены устраивают свои собрания где-нибудь в кафе в Западной Европе, потому что только в условиях школы можно изучать и практически использовать такие материалы, как труд Ниффари, с учетом характерных особенностей ученика и потребностей социального климата, в условиях которого он работает.

Вот почему суфийское развитие в определенном смысле должно осуществляться в условиях различных обществ. Его нельзя импортировать. Точно так же методы, подходящие для Египта X века или йогической Индии, нельзя эффективно применять на Западе. Они могут натурализоваться, но это должно происходить строго определенным в каждом отдельном случае образом. Соблазны красочного Востока и его тайн веками скрывали от западного ума тот факт, что целью является развитие человека, а не украшения.

ИСКАТЕЛЬ ЗНАНИЯ

Я боюсь, что ты не достигнешь Мекки, о Номад, ведь дорога, которой ты идешь, ведет в Туркестан.
(Шейх Сзади. "Розовый сад", глава "Об обычаях дервишей")

Однажды, когда я сидел в кругу суфийского учителя северной Индии, был введен молодой иностранец. Он поцеловал шейха и стал говорить. Он сказал, что в течение 3,5 лет он изучал по книгам различные религии, мистицизм и оккультизм в Германии, Франции и Англии. Он переходил от одного общества к другому в поисках того, что могло бы вывести его на правильный путь.
Формальная религия не привлекала его. Собрав все свои деньги, он смог отправиться на Восток и проделать путь от Каира до Александрии и от Дамаска до Тегерана, посетив при этом Афганистан, Индию и Пакистан. Он побывал также в Бирме, на Цейлоне и в Малайе. Во всех этих странах он беседовал с духовными и религиозными учителями, подробно записывал свои беседы.
Не было никаких сомнений в том, что он в прямом и переносном смысле проделал огромный путь. Он хотел присоединиться к этому шейху, потому что ощущал потребность в практической деятельности, концентрации на определенных идеях и самоусовершенствовании. По всему было видно, что этот человек был более чем готов подчиниться дисциплине дервишеского ордена.
Шейх спросил его, почему он отверг все остальные учения. Молодой человек ответил, что на это были разные причины, отличавшиеся друг от друга почти в каждом конкретном случае. "Назовите мне некоторые из них", - сказал учитель.
Он сказал, что великие религии не казались ему достаточно глубокими. Вся их деятельность сосредоточена на догмах, и прежде всего они требовали принятия их догм. Дзэн в том виде, в котором он сталкивался с ним на Западе, был полностью оторван от реальности. Йога требовала суровой дисциплины, являясь при этом, возможно, "просто причудой". Культы, группировавшиеся вокруг личности отдельных людей, были основаны на сосредоточении на этих людях. Он не мог согласиться с тем, что церемонии, символы и то, что он называл имитацией духовных истин, имели

отношение к истинной реальности.У него сложилось впечатление, что те суфии, с которыми ему удалось вступить в контакт, занимались подобной же деятельностью. Некоторые из них имели преданных учеников, другие использовали ритмические движения, казавшиеся ему имитацией чего-то другого, третьи обучали с помощью рассказов, которые невозможно было отличить от проповедей. Некоторые суфии концентрировали внимание на теологических концепциях.
Сможет ли шейх помочь ему?
"Более, чем вы думаете," - сказал шейх. "Человек развивается независимо от того, знает ли он об этом или нет. Жизнь едина, хотя в некоторых своих проявлениях она и кажется инертной. Если вы живете, значит вы учитесь. Те, кто учится с помощью сознательных попыток научиться чему-либо, лишают себя возможности научиться тому, что дается им, когда они находятся в своем обычном состоянии. Некультурные люди часто обладают некоторой долей мудрости, потому что они не препятствуют влияниям самой жизни. Впечатления, которые вы получаете от наблюдения за различными вещами или людьми во время прогулки по улице, учат вас. Если вы специально попытаетесь почерпнуть что-то новое из этих впечатлений, вы узнаете некоторые вещи, но что именно вы сможете узнать, будет уже предопределено заранее. Вы смотрите на лицо человека, и в вашем уме возникают какие-либо вопросы, на которые ваш ум сам же и отвечает. Порочный он или честный? Что это за человек? Наряду с этим наблюдается постоянный взаимообмен между вами и этим человеком.
Этот взаимообмен полностью обусловлен вашей субъективностью. Я хочу сказать, что вы видите то, что вам хочется видеть. Это происходит уже автоматическим.
Вы подобны машине, но в то же время являетесь человеком, прошедшим только поверхностную подготовку. Вы смотрите на дом. Общие и частные, аспекты этого дома разделяются на более мелкие элементы и подвергаются оценке в вашем уме. Вы не можете дать объективной оценки, и она будет полностью определяться вашим прошлым опытом. У современного человека этот опыт складывается из того, что ему успели внушить ранее. Таким образом, этот дом может показаться вам большим или маленьким, красивым или не очень красивым, похожим на ваш собственный дом или нет. При более тщательном рассмотрении может оказаться, что у него такая же крыша, как и у остальных домов, или что у него необычные окна. Машина ходит по кругу, потому что все это является просто дополнительной информацией к ее формальному знанию".
Вновь прибывший выглядел озадаченным.
"Я хочу, чтобы вы поняли, - безжалостно продолжал шейх, - что вы оцениваете вещи, основываясь на заранее сложившихся представлениях. Это почти неизбежно для интеллектуального человека. Вы решили, что вам не нравится религиозный символизм. Прекрасно, из этого следует, что вы будете искать религию без символов". Он сделал паузу. "Вы это имеете в виду?"
"Мне кажется, я имею в виду, что использование символов различными организациями не удовлетворяет меня, потому что я не считаю его истинным или необходимым", - сказал юноша.
"Означает ли это, что вы сумеете узнать правильный способ, если найдете его?" - осведомился учитель.
"Символы и ритуалы не являются для меня главным, - ответил будущий ученик. - А я ищу прежде всего главное".
"А узнаете ли вы это главное, если столкнетесь с ним?"
"Думаю, что да".
"В таком случае то, что делаем и говорим мы, может показаться вам обычным мнением, данью традиции или просто поверхностными вещами, потому что мы как раз используем символы. Другие используют пение и движение, размышления и молчание, сосредоточение и созерцание и многое другое". Шейх замолчал.
Снова заговорил гость.
"Неужели вы считаете, что замкнутость иудаизма, христианские ритуалы, мусульманский пост или бритые головы буддистов являются главными?" Он затронул характерную интеллектуальную тему.
"Суфийский принцип гласит, что внешнее есть мост к Реальному", - сказал шейх. "Это значит, что в данном случае все вещи, о которых вы говорили, имеют смысл. Правда, этот смысл может быть уже утерян, и тогда их исполнение ни к чему не приводит, превращаясь в сентиментальную или неправильно понимаемую фрагментарную деятельность. Если же ими пользоваться правильно, между ними и истинной реальностью устанавливается постоянная связь".
"Следовательно, первоначально все ритуалы имели смысл и оказывали необходимое воздействие?"
"В сущности, все ритуалы и символы и т.д. являются отражением истины. Они могут искажаться, переделываться или использоваться неверно, и тем не менее они олицетворяют собой истину - внутреннюю истину того, что мы называем суфийским Путем".

"Но те, кто исполняет эти ритуалы, не понимают их смысла, не так ли?"
"Они могут понимать их смысл частично, только на одном уровне, который является достаточно глубоким для распространения этой системы. Однако с помощью такой техники совершенно невозможно достичь реальности или саморазвития".
Ученик сказал: "Тогда как же узнать, кто именно использует внешние средства правильно, способствуя развитию? Я могу допустить, что эти внешние указания обладают потенциальной ценностью, если они могут вести к чему-то иному, откуда мы должны начать. Но я не могу сказать вам, какую систему мне следовало бы выбрать".
"Совсем недавно вы просили принять вас в наш круг, - сказал шейх, - а сейчас мне удалось запутать вас до такой степени, что вы согласились с тем, что вы не можете судить. Собственно говоря, суть дела именно в том и заключается, что вы не можете судить. Нельзя чинить часы с помощью плотницких инструментов. Вы поставили перед собой задачу - найти духовную истину.
Вы искали эту истину там, где ее не было, и неверно толковали ее проявления. Стоит ли после этого удивляться, что вы продолжаете оставаться в этом же состоянии? Однако для вас в вашем положении существует еще одна альтернатива.
Излишнее сосредоточение на этом вопросе, страх и ваши собственные эмоции в конечном итоге станут занимать столько места, что вы захотите избавиться от всего этого. Чем же это кончится? Эмоции подавят интеллект, и вы либо начнете ненавидеть религию, либо, что более вероятно, станете последователем какого-нибудь культа, который согласится принять на себя ответственность за все это. Вы обретете покой и уверенность в том, что достигли желаемого".
"А разве не существует никакой другой альтернативы, даже если предположить, что я согласен с вашей мыслью о том, что мои эмоции могут подавить интеллект?"
Интеллектуальная подготовка заставляет человека отрицательно относиться к любым предположениям о том, что такая подготовка не является всеобъемлющей или что эмоции могут подавить интеллект. Некоторая резковатость тона нашего мыслителя говорила о том, что он пытается отстаивать свою точку зрения. Это не ускользнуло от внимания шейха.
"Альтернатива, о которой вы говорите и которую вы не принимаете, есть разделение. Видите ли, наши методы отделения отличаются от ваших. Интеллект склоняет вас к отделению вашего разума от того или иного объекта с целью интеллектуального его рассмотрения. Нам же необходимо отделяться одновременно и от интеллекта и от эмоций. Как можете вы подчиниться влиянию чего-либо, если для оценки этого вы используете интеллект? Ваша проблема состоит в том, что то, что вы называете интеллектом, в действительности представляет собой группы различных идей, попеременно овладевающих вашим состоянием. Мы не считаем, что достаточно одного интеллекта. Для вас интеллект является комплексом более или менее совместимых точек зрения, которые вы, в силу своего воспитания, привыкли считать чем-то единым. Суфии считают, что существует более глубокий уровень, являющийся единым, незаметным, но жизненно важным фактором. Это истинный интеллект, являющийся органом понимания и присущий каждому человеку. Время от времени он проявляет себя в обычной жизни, вызывая странные явления, которые невозможно объяснить с помощью обычных методов. Иногда эти явления называют оккультными, иногда их считают свидетельством преодоления ограничений пространства и времени. Этот орган человека является ответственным за его развитие".
"Я должен принять это на веру?"
"Нет, потому что вы не можете сделать это, даже если бы и хотели. Если вы будете принимать на веру такие вещи, вы скоро откажетесь от них. Даже если бы вы были интеллектуально убеждены, что это в качестве гипотезы является необходимым, весьма вероятно, что вы отказались бы от ваших убеждений. Дело в том, что вы должны пережить это.Это означает, конечно, что вы должны почувствовать это так, как вы не чувствуете ничто иное. Оно входит в ваше сознание как истина, качественно отличающаяся от того, что вас приучили считать истинами. Именно это отличение позволит вам понять, что она относится к той сфере, которую мы называем "иной".
Посчитав, что это усвоить трудно, наш посетитель снова вернулся к своему привычному образу мышления. "Хотите ли вы убедить меня в том, что существует нечто более глубокое, что я могу почувствовать. Если нет, то я не понимаю, зачем нужно тратить столько времени на это обсуждение".
"Я уверен, что вы посчитаете мои слова невежливыми, - любезно сказал шейх, - но я должен сказать, что в действительности вещи являются совсем не такими, какими вы видите их. Вы пришли сюда и начали говорить. Я отвечаю. В результате нашего разговора и размышлений может произойти очень много вещей. Вы уверены в том, что все случившееся ограничивается самим фактом нашего разговора.

Вы можете чувствовать, что вы уверены в этом, или наоборот. Для нас же значение этого события в целом является намного более важным. В результате нашего разговора что-то происходит. Нетрудно понять, что происходит это в умах всех людей, присутствующих здесь. Однако с вами, со мной и с другими происходит также что-то еще. Смысл этого станет вам ясен, только когда вы поймете это. Попробуйте рассмотреть это на самом простом уровне причин и следствий, как их обычно s понимают. В магазин заходит человек и покупает кусок мыла. В результате этой покупки может произойти многое- хозяин получит больше денег, он может заказать больше мыла и т.д. Слова, произнесенные во время покупки, также окажут определенное воздействие, которое будет зависеть от состояния ума людей, участвующих в разговоре. Когда человек покидает магазин, в его жизни появляется еще один фактор, которого не было раньше - мыло. Это опять же может привести ко многим по-(следствиям. Однако для двух главных действующих лиц ?все, что в действительности произошло, сводится к тому, что был куплен кусок мыла и за него были уплачены деньги. Они ничего не знают о последствиях этого события и мало интересуются ими. Только в том случае, если случится что-нибудь достойное внимания (с их точки зрения), они думают о нем снова.
Тогда они говорят: "Представьте себе, человек, купивший у меня мыло, оказался убийцей" (или, возможно, королем). Или, может быть, он заплатил за покупку фальшивой монетой. Каждое действие, так же как и любое слово, оказывает свое влияние и имеет свое место. Это положение лежит в основе бессистемной системы суфиев. Поэтому, как вы уже знаете из многих рассказов, суфий пребывает среди невообразимого множества событий и действий в состоянии внутренней осведомленности об их значении".
"Я могу понять, о чем вы говорите, - сказал юноша, - но не могу пережить это. Если это верно, то это, конечно, объясняет очень многое, например, некоторые оккультные явления, пророческий опыт или неудачные попытки большинства людей разгадать тайны жизни с помощью обычного размышления о них. Это может означать также, что человек, знающий о сложности окружающих его событий, может достичь той степени гармонии с ними, которая будет невозможна для остальных. Но для того, чтобы попытаться достичь этого, необходимо отказаться от своего прежнего знания. Я бы не смог сделать это".
Шейх не добивался словесной победы и не стал заканчивать разговор "смертельным ударом". "Друг мой, один человек как-то поранил себе ногу и вынужден был пользоваться костылями. Они очень помогали ему при ходьбе и оказались пригодными также и для многого другого. Он научил пользоваться ими всех членов своей семьи, и постепенно они стали частью обычной жизни. С течением времени уже все стали стремиться приобрести себе костыли. Некоторые из них делались из слоновой кости, другие покрывались позолотой. Для обучения людей их использованию открывались школы, а на университетских кафедрах исследовались высшие аспекты этой науки. Без костылей продолжали ходить только очень немногие люди. Это считалось скандальным и нелепым. Ведь костылям можно было найти так много применений! Некоторые из этих людей предпринимали ответные действия, но были наказаны. Эти люди пытались доказать, что костылями можно пользоваться только иногда, по необходимости, или что то, что делалось с помощью костылей, можно было сделать и по-другому. К ним прислушивались немногие. Для того, чтобы преодолеть предвзятое отношение, некоторые из тех, кто мог ходить без костылей, начали вести себя совершенно не так, как это было принято в обществе. Но таких людей было все еще мало.
Когда выяснилось, что в результате использования костылей столь многими поколениями ходить без костылей могли уже очень немногие, большинство "доказало", что костыли были необходимы. Они говорили: "Вот человек. Попробуйте заставить его ходить без костылей. Видите? Он не может". "Но мы же ходим без костылей", - напоминали им оппоненты. "Это неверно, это просто ваша фантазия, - отвечали им калеки (калеки потому, что к этому времени они еще и ослепли, ибо не желали видеть)".
"Но эта аналогия не совсем точно соответствует данному случаю", - сказал молодой человек.
"Разве есть аналогии, которые могут точно соответствовать реальным ситуациям? - спросил шейх. - Разве вы не понимаете, что если бы я мог легко и свободно все объяснить с помощью одного только рассказа, в нашем разговоре не было бы никакой необходимости. С помощью аналогии точно выразить можно только отдельные аспекты истин. К примеру, я могу дать вам прекрасный образец круглого диска, а вы с его помощью можете вырезать тысячи подобных дисков, каждый из которых будет точной копией всех остальных. Но всем известно, что круг только приблизительно можно считать круглым. Если увеличить его размеры в несколько сот раз, мы увидим, что он утратит форму правильной окружности".

"Это факт физической науки, а я знаю, что все научные законы верны только относительно. Но об этом говорит сама наука".
"И тем не менее вы ищете совершенную истину с помощью относительных методов?"
"Да, но этим же занимаетесь и вы, потому что вы сами говорите, что символы и другие вещи являются "мостами к реальности", хотя сами они являются несовершенными".
"Разница между нами заключается в том, что вы пользуетесь только одним методом подхода к истине. Этого недостаточно. Мы используем много различных методов и понимаем, что существует истина, воспринимаемая неким внутренним органом. Вы пытаетесь вскипятить воду, но не знаете, как это сделать. Мы кипятим ее, соединяя различные элементы - огонь, сосуд, воду".
"А как же насчет моего интеллекта?"
"Ваш интеллект должен занять правильную позицию и определить свой собственный уровень, когда нынешняя неуравновешенность личности исчезает".
Когда посетитель ушел, кто-то попросил шейха: "Не могли бы вы прокомментировать эту беседу?"
Он ответил: "Если я буду комментировать ее, она потеряет свое совершенство".
Все мы чему-то научились в соответствии с состоянием каждого из нас.
Суфийское учение о сохранении равновесия между крайними точками является многозначным. Когда оно применяется к ученику, т.е. к способности человека научиться чему-либо от другого, оно означает, что человек должен освободиться от власти и неправильного мышления, прежде чем начинает учиться. Наш будущий западный ученик должен понять, что он не может применять свои предположения о собственной способности к учению в той области, где он фактически не знает, что он пытается изучать. Единственное, что ему действительно известно, это то, что он в определенном смысле неудовлетворен. Все остальное - это его предположения о возможных причинах неудовлетворенности и попытки найти средство от болезни, диагноз которой поставил он сам, не удосужившись сначала спросить себя, имеет ли он способности к постановке диагноза.

Мы рассказали о конкретном событии, участником которого был человек с Запада, но такая форма мышления характерна не только для Запада. Точно так же другая крайность - желание полностью подчиниться воле мастера, которое считают характерной особенностью восточного ума, - тоже почти бесполезна. Искателю прежде всего необходимо достичь определенного равновесия между этими крайностями, и только потом можно будет сказать, что он приобрел способность к обучению.

Люди, склонные к подобным крайностям, узнают о своей способности научиться чему-либо, главным образом, благодаря наблюдениям за суфийским учителем и особенностями его поведения. Поскольку учитель также представляет определенный тип человека, его слова и поступки являются мостом между относительной неспособностью ученика и тем состоянием, в котором находится суфий. Едва ли хоть один человек из ста имеет хоть малейшее представление об этих двух требованиях. Если с помощью внимательного изучения суфийской литературы искатель начинает понимать, что значит быть учеником, его можно считать более удачливым.

Он может понять с помощью изучения суфийских материалов при условии, что он подготовлен к их чтению и перечитыванию и может заставить себя избегать автоматических ассоциаций, к которым приучают его ложные (и тому подобные) суфии. Одним словом, более чем вероятно, что он временно будет испытывать влечение к какой-либо более или менее правдоподобной школе, на жесткие принципы которой он сможет положиться.

ВЕРОУЧЕНИЕ ЛЮБВИ
ЧУДЕСА И МАГИЯ

ВЕРОУЧЕНИЕ ЛЮБВИ

К дверям возлюбленного подошел человек и постучал.
Его спросили: "Кто там?" Он ответил: "Это я".

Ему сказали: "Здесь нет места для Меня и Тебя".
Дверь осталась запертой.
После года уединения и лишений этот человек вернулся и постучал снова.
Его спросили: "Кто там?" Человек сказал: "Это Ты".
Дверь открылась перед ним.
(Джалалуддин Руми)

Суфизм часто называли верой любви. Для всех суфиев, независимо от внешних проявлений их школ, эта тема была объектом пристального внимания. Аналогия человеческой любви как отражения реальной истины, которую часто использовали суфийские поэты, столь же часто истолковывалась буквально людьми, не имевшими отношения к суфизму. Когда Руми говорит: "Где бы ты ни был и в каком бы состоянии ни находился, всегда старайся быть влюбленным", его слова не следует считать указанием на то, что любовь является конечной целью или что человеческая любовь представляет собой вершину потенциальных возможностей сущности человека.
Искажение суфийского идеала любви на Западе происходит в результате утраты понимания значений групп слов, использовавшихся суфийскими учителями для того, чтобы показать, что их представления о любви не имели ничего общего с идиллическими фантазиями. Вера любви, распространявшаяся из Испании и южной Франции в Западную Европу, переходила не только через государственные, но и через языковые границы. Это приводило к тому, что утрачивалось ее первоначальное содержание, а вместе с ним и многие ее важнейшие характерные особенности. Для того, чтобы снова показать западному читателю всеобъемлющий характер этой суфийской специализации, мы должны рассмотреть деятельность трубадуров.
Как отмечали историки, одно из направлений любовной поэзии, возникшей в Испании, представители которого воспевали женщину, очень скоро было сведено церковью к идеализации девы Марии. Этот процесс ясно прослеживается в сборнике стихов, заимствованных Альфонсо Мудрым из мусульманских источников. Один из авторитетов по данному вопросу заостряет внимание читателя на этом, рассматривая эти "Cantigas de Santa Maria": "Тема этих стихов - восхваление девы Марии - является логическим продолжением идеализации трубадурами прекрасной дамы, в то время как сами произведения трубадуров... по темам, формам и стилю тесно связаны с арабским идеализмом и арабо-испанской поэзией (Дж. В.Тренд. "Наследие ислама", Оксфорд, 1931,31).
Профессор Хитти и другие целиком и полностью убеждены в арабском происхождении поэзии трубадуров: "Трубадуры... напоминали арабских поэтов не только настроениями и характером, но и своими формами поэзии. Некоторые названия, которые эти провансальские барды давали своим песням, являются дословными переводами арабских названий" (П. Хитти, "История арабов", Нью-Йорк, 1951, стр.600).
Слово "трубадур" не было образовано непосредственно от романского слова, обозначающего "поиск". Они были искателями только в том смысле, что это слово было наиболее приемлемой натурализацией первоначального термина, являвшегося арабским словом и образованного в результате игры слов. Первое из этих слов, использовавшихся суфийскими поэтами, образовано от корня РББ (виола). Как отмечал профессор Николсон, это слово употребляли по отношению к себе Хайам и Руми (Р. А. Николсон, "Избранное из "Дивана Шамса Табризи", стр. XXXVI и далее). Второе является производным от корня ТРБ. Если к корню РББ присоединить еще один звук, то полученное слово - РаББаТ - в буквальном переводе будет означать "дама, госпожа, женский идол".
Как постоянно отмечается в нашей книге, суфийские названия для особых понятий даны с величайшей внимательностью и учетом поэтического соответствия данной ситуации. Следует помнить о том, что вторая часть слова "трубадур" представляет собой просто испанский суффикс, не имеющий никакого отношения к первоначальному смыслу слова.
В словаре можно обнаружить десять основных производных от корней РББ и ТРБ, которые могут служить описанием деятельности группы людей:
1-ТараБаБ = делать благоуханным, воспитывать ребенка.
2.РаББа = собирать, управлять людьми, иметь авторитет.
3. ТаРаББаБ = претендовать на главенство,
4. РаББ = Господь, Бог, Мастер.
5. РаББаТ = дама, госпожа, женский идол.
6. РиБаБ = соглашение, друзья, десятина.
7. МаРаБ = сборщик, жилище, место для собраний.

8. МаРаББаБ == консервы, сладости.
9. МуТриБ = музыкант, последователь суфийского учения, учитель, руководитель (проф. Э. Палмер, "Восточный мистицизм", стр. 80).
10. РаБаБ = виола, эпитет суфийского певца, использовавшийся Руми, Хайамом и другими.
Следовательно, с точки зрения суфийского употребления этих слов, мы имеем дело не с направлением арабской поэзии, а с усилиями группы с учителем, причем тема любви представляла часть этих усилий. Идеализация женщины или игра на виоле представляет собой незначительную, но тем не менее составную часть этой деятельности.
Учения суфийских школ включают в себя все элементы, связанные с особым термином "трубадур". Суфии встречаются в определенных местах для собраний. Некоторые из них живут в монастырях (РаБАТ), упоминание о которых до сих пор сохраняется в названиях таких испанских местностей, как Аррабида, Рабида, Рапита и Ребеда. Они называют себя "влюбленными" и "мастерами" (другие называют их также). Несмотря на то, что они мастера, они являются одновременно, как они сами часто подчеркивают, "рабами любви". Они играют на виоле и пользуются особым паролем, в состав которого входят два аллитерирующих слова ("сладости" и "возлюбленный"), для того чтобы подчеркнуть или напомнить, что название группы имеет несколько различных, но взаимосвязанных значений. Эту фразу можно приблизительно перевести как "быть дорогим" (РБ) или "не обращать внимания на вранье" (РБ). Они говорят о божественном, как о женщине, идоле, госпоже. Испанец Ибн-аль-Араби ("величайший мастер" суфиев) так часто использовал эти образы, что был обвинен в богохульстве.
Трубадуры представляют собой ответвление одного из суфийских направлений, деятельность которого первоначально была связана с его названием, которое и осталось за ними после того, как многие другие стороны их деятельности были забыты. Арабы завоевали Испанию в начале VIII в., а суфийские школы начали бурно распространяться там в IX в. Первые произведения провансальских поэтов датируются концом XII столетия. Несмотря на то, что суфийские влияния в деятельности трубадуров ощущаются уже довольно слабо, связь между настроем их произведений и подлинными суфийскими материалами была замечена даже теми, кто не обладал специальными знаниями об их внутренней взаимосвязи. Эмерсон сравнивает великого суфийского певца любви Хафиза с трубадурами, считая, что в своем творчестве они сумели выразить истинную суть поэзии: "Почитайте Хафиза и трубадуров: все гении считали эти произведения основой и наилучшим средством против пустословия и поэтической фальши".
В "Белой богине" Роберт Грейвс отмечал, что за поверхностным содержанием поэзии трубадуров кроется нечто более глубокое. Работая над книгой в тот период, когда он еще совершенно не был знаком с суфизмом, Грейвс понял, что на поэзию трубадуров оказал влияние некий фактор, изменивший ее первоначальный смысл и направление:
"Воображение играло незначительную роль в развитии греческих, латинских и палестинских мифов, а также мифов кельтов до тех пор, пока норманно-французские трубадуры не превратили их в несерьезные рыцарские романсы. Все они представляют собой описание религиозных обрядов и событий, вполне достоверных с исторической точки зрения, если понимать их язык и сделать скидку на ошибки при переписке, непонятные места или полностью устаревшие ритуалы и сознательные изменения, вносившиеся по моральным и политическим соображениям" (Издательство "Фабер и Фабер", Лондон, 1961, стр. 13).
Для того, чтобы сориентироваться и почувствовать атмосферу тех дней, когда суфийские идеи через поэзию и музыку оказывали непосредственное влияние на формирование западной мысли, не утратившей своей актуальности и до сих пор, мы можем обратиться к книге французского специалиста по истории средневековья Мишле (Жюль Мишле. "Культ сатаны и колдовство", перевод А.Р-.Аллинсона, Лондон, 1960, стр. 71 - 73).
Он пишет: "Несмотря на упадок военной мощи мусульман, мрак схоластического христианства сменяется светом и теплом мусульманского уклада жизни". Картина, которую он рисует, ясно показывает, влияние именно суфийских, а не "арабских" идей. Может сложиться впечатление, что этот отрывок составлен с особой целью. Само существование этого отрывка свидетельствует о том, что Мишле интуитивно ощущал влияние некоего фундаментального процесса, подобно тому, как поэты Эмерсон и Грейвс почувствовали суфийский импульс в поэзии Хафиза и трубадуров.
Мишле сообщает нам, например, что Данте и Св. Фома Аквинский относились к Сатане одним из двух способов - либо чисто по-христиански, "гротескно и грубо, считая, что он остался таким же, как в первые дни, когда Иисус мог заставить его войти в стадо свиней", либо по-иному (по-суфийски), когда они видели дьявола в "искусном резонере, схоласте-теологе или пустослове-юристе".

Мишле подчеркивает также, что под влиянием Ислама Запад по-новому стал относиться к таким вещам, как любовь, материнство, искусство, цвет, талант. Такое же отношение характерно для идей и деятельности суфиев, а не фанатичных схоластов мусульманской Испании, которые в 1106 - 1143гг. публично сжигали книги одного из величайших суфиев Газали:
"Из Азии, которую эти люди считали уничтоженною, поднимается новая заря. Ее сияние ни с чем не сравнимо, ее лучи проникают очень далеко, разгоняя густой туман Запада. Этот мир природы и искусства грубое невежество называло проклятым, но сейчас этот мир начал побеждать своих завоевателей в мирной войне, где оружием его была любовь и материнское обаяние. Никто не может устоять перед его чарами, все околдованы, ни у кого не осталось ничего такого, что можно было бы считать чисто европейским. Восток засыпает нас своими богатствами: ткани и шали, мягчайшие ковры, тонкие расцветки изделий ткачей, специи и блистающая сталь дамасских клинков убеждают нас в нашем собственном варварстве... Найдется хоть один здравомыслящий человек там, где здравый смысл столь редок, достаточно твердый, чтобы воспринимать все без головокружения и возбуждения... Найдется ли один ум, еще не до конца окаменевший и кристаллизовавшийся под влиянием бесплодных догм Фомы Аквинского и все еще свободный настолько, чтобы воспринимать жизнь и живительную силу жизни? Три кудесника (Альберт Великий, Роджэр Бэкон и Арнольд из Виллановы берут на себя трудную задачу и с помощью внутренней силы разума прокладывают себе путь к источнику естества, но обладая смелостью и бесстрашием, их гений не имеет и не может иметь приспособляемости и силы народного духа".
Частично дорога влиянию суфизма была закрыта. Запад перенял у Востока роскошь, любовную поэзию и привычку наслаждения жизнью. Однако некоторые элементы, необходимые для целого, но совершенно немыслимые без живых суфиев, остались почти полностью неизвестными. Образ суфийского Руководителя, представленный на Западе в искаженном виде некой таинственной, близкой к оккультизму фигуры, сохранился в некоторых неожиданных областях. Большинство людей слышало о нем, но никогда не встречало.
Прошли века, и, обращаясь к прошлому в поисках истоков любовного культа, у которого появилось собственное наследие на Западе, не кто иной, как великий ученый проф. Николсон, сам написал суфийские стихи:
"Любовь и только любовь может убить то, что лишь кажется мертвым - Затаившуюся змею страсти. Только любовь. Слезы ее молитв и ее пылающий огонь. Откроет знание, которое никогда не изучали в школах".
(Р. А. Николсон. "Руми: поэт и мистик", Лондон, 1956). Жизненная сила внутренней суфийской темы этой поэзии была столь велика, что послужила основой многих более поздних литературных произведений Запада. Вот что пишет по этому поводу один из авторов: "Без провансальских певцов и трубадуров в нашей современной музыке было бы очень мало ценного. Правда, и без них у нас были бы погребальные и народные песни, но и поэзия и музыка утратили бы, вероятно, странное и настойчивое стремление к чему-то еще, что ожидает нас и что мы, как человеческие существа, должны совершенствовать в себе" (Дж. Батлер. "Руководители странного культа любви", Бристоль, 1910, стр.17).
Каким бы ослабленным не было суфийское воздействие, его все же следует считать основным компонентом современной жизни. Это еще не значит, что сегодня люди понимают его цели, ибо традиция в том виде, в котором она известна Западу, во всех случаях неизбежно является несовершенной. Проф. Филипп Хитти, величайший авторитет по истории арабов, считает, что деятельность провансальцев и трубадуров положила начало новой цивилизации Запада:
"На юге Франции первые провансальские поэты начали активную деятельность в конце XI в., выразив свою бьющую через край любовь в богатстве фантастических образов. Трубадуры (ТаРаБ - музыка, песня), громко заявившие о себе в XII в., подражали своим современникам с юга, певцам, которых называли "заджаль". Как и в арабском мире, на юго-западе Европы внезапно возникает культ дамы. Самый замечательный памятник ранней европейской литературы "Песнь о Роланде", созданный до 1080 г., отмечает собой возникновение новой западноевропейской цивилизации, подобно тому, как поэмы Гомера отмечают собой начало исторического этапа развития Греции. Своим возникновением "Песнь о Роланде" была обязана военным контактам с мусульманской Испанией" (Ф. К. Хитти, "История арабов", 1951, стр. 562).
Связь между любовью и поэзией, между поэтом и музыкантом, а также между всеми этими вещами и магами в широком смысле этого слова характерна для суфизма и для той западной традиции, с которой он, несомненно, поддерживал связь и на которую оказывал влияние. Это можно сравнить со слиянием

двух направлений одного и того же древнего учения на уровне, не имеющем ничего общего с холодным рациональным интеллектом. Однако целью поэта - влюбленного мага в суфизме является не только растворение в сиянии истины, которую он постигает. Истина преображает его, и в результате этого он приобретает социальную функцию - указать людям то направление, в котором они нуждаются, чтобы достичь завершенности. В этом и заключается роль опыта "тайного сада", вслед за обретением которого приходит понимание миссии поэта. В комментарии к прекрасной поэме Шабистари "Тайный сад" Флоренсу Ледереру удалось очень точно выразить эту мысль: "Но человек не должен успокаиваться, достигнув слияния с божеством. Ему необходимо вернуться в этот мир нереальности, не забывая во время этого путешествия вниз об обычных законах и представлениях человека" (Ф. Ледерер. "Тайный сад", Лондон, 1920).
Подобно старым магам - поэтам Запада, Анвари подчеркивает, что поэт и влюбленный сливаются друг с другом:
"Если быть знакомым значит быть поэтом, то я поэт, Если быть поэтом значит быть магом, то я маг,
Если быть магом значит считаться злым,
я согласен на это,
Если люди этого мира ненавидят злых, я доволен этим. Чаше всего те, кого ненавидят люди,
любят истинную реальность. Я утверждаю, что я Влюбленный!"
Один из суфийских поэтов XVII в. в произведении "Ключ афганцев" пишет:
"Стрела нуждается в стрелке, а поэзия в маге. Он должен всегда помнить о равновесии, отказываясь от слишком короткого и слишком длинного. Истина, восседающая на черном коне и скрытая аллегориями, является его госпожой. Поэт украсит ее пальцы разноцветными драгоценными камнями, окутает ее благоуханным шафраном метафор. Похожие друг на друга звуки зазвенят, как колокольчики, а на груди ее будет храниться тайна скрытого ритма. В соединении с тайнами скрытого смысла (скрывающими все глазами) они делают ее тело совершенством тайны" (перевод Т. К. Плоудена).
Что же именно было утеряно при передаче с Востока на Запад темы любви? Прежде всего знание более глубокого значения любви и точек его соприкосновения с другими элементами жизни, которое можно было передать только в процессе непосредственного общения. С точки зрения человека, установившего связь с источником жизни, те, кто попросту приравнивает любовь к божественному, являются варварами. Во-вторых, исчезла сложность, скрытая глубина произведений, созданных адептами суфизма. Варвар питается тем, что он видит или до чего может дотронуться. Дальтоник все видит белым, серым или черным. Это может соответствовать его желаниям, но суфии считают, что это никоим образом не соответствует его потребностям. Сложность большинства произведений восточного (и не только восточного) искусства нельзя сводить к демонстрации разносторонности или мастерства. Это аналогично бесконечной последовательности значений, которые может содержать в себе одна и та же вещь. Далее, люди, имеющие хоть какое-нибудь представление о суфийском опыте, понимают, что многозначность таких произведений искусства служит для того, чтобы помочь человеку добиться правильного восприятия истинной реальности. Способность к такому восприятию внутренней реальности поможет ему достичь новой ступени развития, которая является целью человека.
Большинство людей посчитает вкладывающиеся друг в друга китайские шкатулки не более чем выдающимся произведением искусства или ремесла. Суфий, нашедший ключ к "вечной последовательности", поймет, что это аналогия, предназначенная не для того, чтобы восхищать или приводить в замешательство варваров. Точно так же суфий относится и к теме любви. Используя аналогию любви и ее литературное воплощение, он может помочь добиться понимания тем, кто находится на более ранней стадии Пути.
Любовь является общим знаменателем для всего человечества. Суфий, постигший ее тайны и прикоснувшийся к истинной реальности, которая лежит в основе всего, возвращается в мир для передачи определенного знания о ступенях Пути. Его не интересуют те, кто не может освободиться от опьянения второстепенным. Тем же, кто желает пойти дальше, необходимо изучать и его и его произведения.

ЧУДЕСА И МАГИЯ

Ритуалы того, кто видел Шаха (Истину),
выше гнева и доброты, неверия и религии.
(Маснави, IV)

Писец по имени Абдул-Хади записал 6 веков назад, что его отец как-то сказал ему: "Ты появился на свет благодаря молитве великого Бахауддина Накшбанда из Бухары, чудеса которого неисчислимы". Услышав эти слова, Абдул-Хади возымел такое горячее желание повидаться с суфийским мастером, что как только он сумел освободиться от своих дел, он отправился из Сирии в Центральную Азию. Он нашел главу Ордена Накшбанди Бахауддина (ум. в 1389 г.) сидящим в окружении своих учеников и сказал, что прибыл к нему, так как заинтересовался его чудесами.
В ответ Бахауддин сказал: "Есть пища, которая отличается от обычной. Я говорю о пище впечатлений (накш-ха), непрерывно проникающей в сознание человека из многих областей окружающей его среды. Только избранные знают, какими являются эти впечатления, и могут управлять ими. Понимаете ли вы меня?"
Абдул-Хади не смог связать воедино слова Бахауддина и промолчал.
"Смысл этого является одной из суфийских тайн. Мастер готовит пищу, которая является "особым" питанием, доступным для искателя, и это способствует его развитию. Это не укладывается в рамки обычных представлений. А теперь о том, что вы назвали чудесами. Каждый из присутствующих здесь видел чудеса, но важной в данном случае является их функция. Чудеса могут совершаться для того, чтобы приготовить для человека определенную часть высшей формы питания, они могут особым образом воздействовать на ум и даже на тело. Когда это случается, переживания, связанные с чудесами, будут воздействовать на ум должным образом. Если чудо воздействует только на воображение, что характерно для грубых людей, оно может стать причиной некритического отношения, или эмоционального возбуждения, или стремления увидеть новые чудеса, или желания понять их, или односторонней привязанности и даже страха перед человеком, которого считают чудотворцем".
Далее он сказал, что это не позволяет человеку найти приемлемое объяснение чуда, ибо оно у каждого вызывает много различных мыслей и на каждого воздействует по-разному.
Никто, кроме опытного суфия, не может правильно истолковать чудо. Это породило убеждение в необъяснимости чуда. В гораздо большей степени это относится к происходящим чудесам, которых мы Не замечаем. Были периоды, когда чудеса совершались непрерывно, но люди не воспринимали их с помощью чувств, так как они не были драматизированы. Примером может служить процесс, когда вопреки всем ожиданиям человек часто теряет или приобретает моральные качества или материальные вещи. Иногда это называют совпадениями. Фактически все чудеса были совпадениями в том смысле, что каждое чудо представляло собой последовательность событий, находящихся в определенной взаимосвязи друг с другом.
"Чудеса обладают определенной функцией, - сказал Накшбанд, - и они выполняют эти функции независимо от того, понимает их человек или нет. Чудеса обладают также истинной (объективной) функцией, поэтому у одних людей они вызывают замешательство, у других - скептицизм, у третьих - страх, у четвертых - восторг и т.д. Функция чуда в том и заключается, чтобы вызывать реакции и снабжать людей питанием особого рода, которое будет изменяться в зависимости от конкретного человека, на которого это чудо воздействует. Во всех случаях чудеса одновременно являются инструментами воздействия оценки тех людей, на которых они воздействуют".
Суфии считают, что все чудеса могут оказывать на людей столь разнообразное воздействие, что: а) совершать их можно только в случае крайней необходимости, по возможности придавая им вид случайных событий; б) их невозможно понять или определить из-за их сложности. Суть чуда нельзя отделять от его воздействия, потому что оно потеряет всякий смысл, если с ним никак не будет связан человек.
Одно из типичных описаний чуда, обусловленного тем, что можно назвать требованием данного момента, содержится в обширном сборнике материалов, имеющих отношение к Абд-аль-Кадиру Джилани, основателю суфийского Ордена Кадири.
Шейх Умру Осман Сайрафинн и шейх Абдул-Хак Харини свидетельствуют:
"В третий день месяца сафар 555г. мы находились в присутствии нашего мастера (Сейида 'Абд-аль-Кадира) в его школе. Он встал, надел деревянные сандалии и совершил омовение. Затем он совершил два раката намаза, издал громкий крик и бросил одну сандалию в воздух так, что нам показалось, что она исчезла. Крикнув еще раз, мастер бросил в воздух вторую сандалию, которая также скрылась из виду. Никто из присутствующих не осмелился обратиться к нему за разъяснениями.

Через 30 дней в Багдад прибыл караван с Востока. Путешественники заявили, что привезли мастеру подарки. Мы посоветовались с Сейидом, и он позволил нам принять их. Эти люди передали нам несколько одежд из шелка и других материй, а также те самые сандалии, которые мастер бросил в воздух месяц назад. Вот что они рассказали:
"В воскресенье, в третий день месяца сафар, наш караван находился в пути, как вдруг на нас напали арабы под предводительством двух главарей. Разбойники убили некоторых наших товарищей и ограбили караван. После этого они сразу же удалились в близлежащий лес, чтобы разделить добычу. Оставшиеся в живых купцы собрались на краю этого леса. Нам пришло в голову, что мы можем попросить Сейида помочь нам в нашей беде, так как грабители лишили нас возможности продолжать путешествие. Мы решили подарить ему что-нибудь в знак благодарности, если сумеем благополучно добраться до Багдада, хотя в сложившейся ситуации это представлялось нам весьма сомнительным. Не успели мы принять это решение, как все мы были встревожены двумя громкими криками, раздавшимися на поляне. Мы подумали, что на этих арабов напала другая шайка и сейчас между ними идет бой. Вскоре после этого к нам подъехала группа грабителей. Они сказали, что случилась беда, и попросили нас принять наше имущество обратно. Мы подошли к тому месту, где лежали наши товары, собранные арабами, и обнаружили их предводителей мертвыми, причем у головы каждого из них лежала деревянная сандалия".
Нам кажется несомненным, что мастер, узнавший о несчастье купцов и движимый желанием помочь им, мог закинуть свои сандалии так далеко, что главные виновники несчастья были убиты.
Записано нами как достоверный факт в присутствии Всемогущего Бога, Различающего и Вознаграждающего и за правду и за ложь".
Касаясь подобных событий, традиция Ордена Накшбанди гласит, что "когда Друг узнает о том, что необходимо исправить неправильное, он начинает с помощью размышлений искать указаний о методах исправления и его допустимости, он старается узнать, следует ли оказывать немедленное и непрерывное воздействие или же с вмешательством следует подождать".
Афгани пишет: "Чудеса могут заставить вас составить определенное мнение о той или иной веши. Можете быть уверены, что независимо от того, что вы чувствуете в результате их влияний, это еще нельзя считать ни подлинной их функцией, ни пределом силы их воздействия!"
Такое отношение к чудесам даже для постороннего наблюдателя указывает на более глубокие возможности необъяснимых событий. Если начать с самого низкого уровня воздействия чудес, можно увидеть, что действие или событие, являющееся знакомым и вполне объяснимым для нас, может выглядеть сложным и даже чудесным для более невежественного человека. Так, например, дикарь, увидевший, как добывают огонь с помощью химических средств, может посчитать это сверхъестественным. На его стадии развития такое событие может внушить ему благоговейный религиозный страх, который заставит его почитать "чудотворца" или исполнять его приказания. В любом случае подобное событие окажет на него ментальное и психическое воздействие. На более высоком уровне события, которые невозможно объяснить с помощью современной физики, будут воздействовать даже на более искушенных современных людей. Когда совершаются невидимые чудеса, о которых говорил Накшбанд, действует тот же принцип. Длинная цепь совпадений и благоприятных (или неблагоприятных) событий, происходящих с человеком, определенно окажет на него ментальное и физическое воздействие; даже если последнее будет проявляться в том, что вследствие каких-то благоприятных для него событий не сможет позволить себе есть больше обычного.
Эта теория гораздо глубже обычных представлений о чудесах, она отличается от них тем, что через нее красной нитью проходит мысль о том, что нет ничего по-настоящему случайного или изолированного. Суфийские ученые подчеркивают, что "следствие гораздо важнее причины, ибо следствия могут быть самыми разными, в то время как причина в конечном итоге только одна". С этим утверждением согласился бы самый закоренелый материалист, если бы оно было выражено в привычных для него терминах, например, так:
"В конечном счете каждое действие является физическим, а различные проявления его воздействия зависят от конкретных объектов воздействия". С этими словами согласился бы любой суфий. Тем более он согласился бы с заявлением о том, что чистый материалист способен только к ограниченному подходу к вопросу причин и следствий и что косность его взглядов позволяет ему рассматривать этот вопрос только на одном или на двух уровнях.
Чудеса связаны с проблемой причинности, а причинность, по мнению суфиев, связана с проблемами пространства и времени. Многие события считаются чудесами только вследствие того, что людям кажется, будто они не подвластны законам времени или пространства или того и другого вместе. Для

людей, проникших в область высших измерений, необъяснимых чудес больше не существует. Но поскольку чудеса оказывают физическое воздействие, как указывают суфии, это воздействие может быть частью пиши, не являющейся обычной пищей, которая может иметь большое значение. Попытки исследовать чудеса свидетельствуют о грубости "исследователей".
Следовательно, суфии относятся к чудесам спокойно, считая их следствием работы определенного механизма, который будет оказывать влияние на человека в той мере, в какой он будет находиться в гармонии с ним. Неуравновешенный дикарь, желающий полностью отдаться всепоглощающим эмоциям, порождаемым кажущейся сверхъестественностью события, вряд ли добьется многого в смысле духовного развития, хотя его переживания могут сделать его преуспевающим и законопослушным членом обычной религиозной общины.
Мой собственный учитель, отвечая на вопрос о чудесах, как-то раз сказал следующее: "Поразмышляй о фразе "На что похож голос лука?" Этим он хотел сказать, что некоторые вопросы не могут задаваться теми, кто не способен правильно формулировать их, а следовательно, и не имеет возможности понимания реального ответа.
Суфии считают, что внешнее чудо, о котором говорит внешняя религия, является неоднозначным по своей ценности. Можно сказать, что человеку, стоящему на определенной стадии развития, оно может помочь получить определенное впечатление, а более продвинутому - определенную форму пищи.
Можно еще более сузить тему. Проф. Селигмен был удивлен, обнаружив, что надрезы, которые делают на теле дервиши определенных орденов, очень быстро останавливают кровотечение. Другие наблюдатели отмечали, что дервиши Рифа'и могут наносить раны, заживающие с необыкновенной быстротой и не оставляющие после себя никаких следов, рубцов или шрамов. До того, как в 1931 г. доктор Хапт показал фильм об индийских дервишах Рифа'и, делающих подобные вещи, к сообщениям об этом относились скептически или же относили все это за счет гипнотизма. Есть сообщения о том, что дервиши Кадири ходят по воде, а о членах Ордена Азамийа свидетельствуют, что подобно древним дервишам они появляются в различных местах одновременно. Почему происходят такие веши, или почему нам кажется, что они происходят?
Отношение дервиша к ним полностью отличается от отношения обычного человека, независимо от того, является ли он доверчивым простаком или современным ученым. Следует помнить об утверждениях суфиев о том, что веши не являются такими, какими они кажутся. Суфий доказывает свою точку зрения по данному вопросу, демонстрируя способность делать веши, которые другие делать не могут и которые внешне противоречат знакомым каждому физическим законам. Это столь же действенный метод самовыражения, как и любая другая форма литературного творчества, и даже более эффективный, чем большинство из них. Тот факт, что этот способ доказательства поносили, неправильно понимали и просто подделывали, не лишает действенности его основу.
Сталкиваясь с этой проблемой, посторонний наблюдатель встречается с большими трудностями, особенно если он относится к той категории людей, которых считают объективными или образованными. Больше всего ему хочется объяснить явление в доступных ему терминах. Он не чувствует необходимости добиться гармонии своих восприятий с тем явлением, которое они исследуют. Дервиши считают, что такой человек получает от чуда ровно столько питания, сколько он позволяет себе получить. Если ребенок боится привидений, он должен либо сам найти удовлетворительное объяснение, либо получить их от другого человека. Если невосприимчивый человек видит необъяснимые явления, зная о том, что "должно существовать логическое объяснение этому", он получит такое объяснение - я не стану говорить, каким образом и с чьей помощью.
В суфизме тайна защищает себя. Суфийский опыт свидетельствует о том, что так называемые галлюцинации действуют двумя способами. Человек может думать, что он видит нечто такое, чего в действительности нет. Он может также видеть что-либо не так, как оно выглядит в действительности. Как он увидит это и что он увидит, будет зависеть от его собственной способности к пониманию. Я не имею в виду сознательный обман или фокусы. Обычный опыт не считает нелепыми представления о том, что если что-нибудь можно объяснить в рациональных терминах, значит это единственно возможное объяснение. Однако человек, достигший уровня, где он видит, что в действительности можно дать несколько различных объяснений в зависимости от способности воспринимающего получать от них пользу, понимает, что это неправильно. Современная наука еще не достигла нужной степени специализации, поэтому ее средства непригодны для таких целей.
Традиционный суфийский метод, применяемый в таких ситуациях, заключается в использовании аналогий. Суфии (также традиционно) используют аналогии, знакомые тем людям, для которых они предназначены. Всем западным читателям этой книги знакома история, рассказанная Г.Х. Андерсеном,

которую обычно называют "Сказкой о гадком утенке". Утенок думал, что он безобразен. Так оно и было с точки зрения уток. Все кончилось хорошо, так как выяснилось, что гадкий утенок был лебедем.
Основу этой истории следует искать в "Маснави" Джалалуддина Руми, где автор выделяет один момент, исчезнувший в датской версии, предназначенной для другой аудитории. Обращаясь к своим читателям, Руми говорит, что они "утки, воспитанные курами". Они должны понять, что их предназначение заключается в том, чтобы плавать, а не в том, чтобы стараться быть цыплятами.
До тех пор, пока утенок будет относиться к магии и чудесам с позиции цыпленка, его мнения будут, мягко говоря, неточными.
Скандинавский сказочник придал этой истории новый, ободряющий оттенок. Утенок превратился в лебедя в результате неизбежного процесса роста. Руми, который всегда выступал с позиций эволюционной теории, указывает, что цыпленок должен осознать, что его предназначение состоит в том, чтобы стать уткой.
Здесь чудеса рассматриваются как составная часть развития человека. Такое отношение выводит их из сферы компетенции теолога, стремящегося объяснить их на более низком уровне, а также скептика, пытающегося толковать их в терминах научных теорий. Чудеса обладают особыми важными функциями. Таким образом, чудеса продолжают действовать и в тех обществах, которые считают, что "эпоха чудес уже канула в Лету". Можно сказать, что хотя вулканы больше уже не являются огнедышащими драконами, они все же продолжают оставаться вулканами.
Сохраняя нашу метафору, мы можем теперь почувствовать, как действует этот процесс в физических явлениях, хотя в этом случае символы могут измениться. На Кипре действовала тайная турецкая организация, целью которой было объединение и проекция динамической силы общества для содействия его развитию. Эта организация называлась "Волкан" (вулкан). Такое название точно передавало ощущение внутренней или скрытой силы, перенесенной из внешне независимой естественной среды в человеческое общество.
Подобный подход к чудесам означает, что какими бы привлекательными ни казались рассказы о совершенных кем-либо чудесах, они никогда не смогут оказать такого же воздействия, как и те события, о которых они повествуют. Этим объясняется суфийский принцип "Пусть чудо действует", нашедший частичное отражение в испанской поговорке "Пусть свершится чудо, даже если его совершит Мухаммад".
Принцип "Цель оправдывает средства" является дегенерированной формой этой теории.
Однако суфии не забывают и о существующем мнении о том, что если кажущееся чудо является важным для развития группы (в данном случае суфийской), то наиболее вероятно, что его совершат в прогрессирующей группе для того, чтобы сделать этот прогресс более устойчивым или ускорить его.
"Чудо, - пишет Камалуддин, - является предвкушением силы группы, занятой развитием органов, способных к восприятию чудес. Люди достигают одновременно двух вещей - правильного отношения к чудесам и состояния гармонии Искателя с фактором чуда". Снова рассматривая этот вопрос в свете эволюционной теории, можно сказать, что человек, испытывающий грубый восторг при виде автомобиля, т. е. чуда, связанного с вещью, не скоро сумеет понять его истинную функцию, состоящую в том, чтобы как-нибудь использовать автомобиль или ездить на нем.
Тормозящее воздействие чувства изумления объясняет позицию суфийских учителей, выступающих против потворствования экстатическим переживаниям, которые являются всего лишь одной из стадий развития суфия. Суфийский Искатель, охваченный благоговейным страхом, задерживается на одном месте, в то время как ему необходимо двигаться вперед, к высшей реализации. Именно поэтому стремление к временным (или даже постоянным) мистическим переживаниям называют "преградой".
Как отмечает Калабаджи из Бухары в своей книге "Китаб ат-Та'руф", истинная реальность выше экстаза. Джунайд (один из первых классических авторов, живший в Багдаде и умерший в 910 г.) говорит, что во время экстаза человек охвачен восторгом, но когда приходит истина, она занимает место экстаза. Он упоминает о классическом суфийском состоянии экстаза, которое сменяется полной неосведомленностью об экстатических состояниях.
"Один человек настойчиво просил учителя Нуриддина рассказать о магических силах, о способности к исцелению и внутреннем удовлетворении, которое приносит человеку Суфийский Путь.
Нуриддин сказал: "Ты ходишь вокруг нашего лагерного костра, брат. Откажись от волчьей алчности и поужинай с нами, но не нами. У тебя сложились неверные представления. Сначала нужно добиться одного, а потом придет и другое".
Посетитель сказал: "Тогда расскажи мне что-нибудь о себе и о своих друзьях, чтобы я мог решить, стоит ли мне присоединяться к вам". Учитель сказал: "Оценивать нас, подавляя свои нынешние идеи,

все равно что смотреть на солнце через закопченное стекло. Такой подход заставит тебя связывать нас с этими идеями и с идеями твоих друзей или врагов. Если ты станешь собирать отрывочную информацию о нас, такой подбор будет определяться методами, отличными от методов составления наших букетов. Наш букет может выглядеть хорошо, но он будет лишен того запаха, в котором вы нуждаетесь, что помешает достижению конечной цели".
Хотя нет никакой необходимости считать честных учеников волками, рыскающими вокруг бивачного костра суфиев, непонимание, неотделимое от попыток изучения внутренних изменений с помощью внешних методов, все же сохраняется и часто проявляется, когда люди задают подобные вопросы: "Кем были адепты, которым он (Газали) передавал эти волнующие тайны?.. Было ли в действительности что-либо, что можно было передавать? Если да, то что?" (Гарднер. Предисловие к "Нише света").
"(Тропинка) напоминает о раскаянии, которое испытывал новообращенный мусульманин, вынужденный отказаться от этих религиозных упражнений. Интересно отметить, что этот замечательный человек рассказывал, что, будучи дервишем, он развил в себе необыкновенные телепатические способности, благодаря которым он мог узнавать, что происходит в других местах, и даже слышать, о чем там говорят. В суфийской литературе упоминания об обладании такими способностями встречаются чрезвычайно часто. Несомненно, что рассказы безукоризненно честных людей свидетельствуют о существовании таких замечательных способностей независимо от того, что бы о них ни говорили" (проф. теологии А. Гийом. "Ислам". Лондон, 1954, стр.152).
Рассказывая о предшественнике Франциска Ассизского Наджмуддине Кубра (ум. в 1227г.), преп. Джон Субхан упоминает о необычайных способностях суфийских шейхов: "Влияние основателя Великого братства (Ихван-и-Кубравийа) распространялось не только на людей, но также на птиц и животных. Явления такого же характера можно наблюдать и сегодня... Взгляд человека, стоявшего у дверей своей ханаки, упал на пробегавшего мимо пса. Состояние животного сразу же изменилось, и его поведение стало напоминать поведение человека, забывшего о себе (в мистическом смысле). Куда бы ни пошел этот пес впоследствии, другие собаки собирались вокруг него, скребли его лапы своими (в знак повиновения), а потом окружали его, отойдя на почтительное расстояние" ("Суфизм: источники и гробницы". Лакхнау, 1938, стр. 182 - 183).
В развитии магических представлений и литературы с древнейших времен до средних веков и со времен средневековья до наших дней можно выделить некоторые аспекты магической практики, обладающие значением с суфийской точки зрения. Магия окружает восточный символизм, но посторонние люди еще не понимают, каким именно образом, а то, как это понимают в суфийских группах, обычно не выходит за пределы этих групп.
Известно, что алхимией занимались как в переносном, так и в буквальном смысле. В магической литературе содержится очень много суфийских материалов. Как именно используется этот материал и что скрыто за аллегориями, невозможно объяснить удовлетворительно. По ортодоксальному мусульманскому определению ("сихр") и "сихр-уль-халал" (дозволенная магия) охватывает суфийские материалы, часть которых невозможно передать в письменной форме. Религиозно-магические фрагменты, имеющие отношение к этому, можно найти в книге "Джавахир-и-Хамса" ("Пять драгоценных камней"). Здесь магия рассматривается как средство для передачи аллегорического учения. Для передачи суфийских материалов суфии использовали дозволенную магическую терминологию (алхимическую, философскую, научную). Запад уже очень давно был ознакомлен с техникой использования терминов одной дисциплины для передачи идей другой. Как отмечает проф. Гийом, просветленный суфий Ибн Масарра из Кордовы, например, "впервые стал употреблять на Западе общеизвестные, но допускающие двоякое истолкование слова. Примеру Ибн Масарры последовало большинство позднейших эзотерических авторов" ("Суфизм: источники и гробницы". Лакхнау, 1938, стр. 266).
Сама книга "Пять драгоценных камней" испытала на себе некоторое влияние магических трудов Аль-Буни, западного мага арабского происхождения, а на европейскую магическую традицию в целом оказали сильное влияние переводы книг арабо-испанских школ, среди которых были и труды по магии. Одной из причин использования магического контекста была способность магических текстов сохраняться, так как ни одно слово в них изменить было нельзя. Как выяснилось в результате моих исследований, можно считать, что большинство суфийских материалов, которые были бы неприемлемыми в виде теологических произведений, передавалось под видом магических трудов. Магия в такой же мере является системой подготовки, как и многие другие. В ее основе может лежать опыт, традиция о ее небесном или ином происхождении, или религия.
Магия не только допускает, что средствами определенной техники можно оказывать определенное

воздействие, но и обучает человека этой технике. В том виде, как мы знаем ее сегодня, магия может быть объектом любой формы логического осмысления. Если рассмотреть все имеющие к магии отношение материалы, можно увидеть, что она включает в себя такие второстепенные аспекты, как простую технику гипноза и представления, на основе которых предпринимаются попытки дублирования естественных явлений. В то время как суфизм нельзя раздробить, чтобы увидеть, из каких частей он состоит, магическая традиция допускает подобное дробление, так как она в действительности является составной дисциплиной. Мы рассматриваем только ту часть (очень небольшую часть) магии, которая связана с усилиями, направленными на создание новых восприятий и новых органов развития человека.
В этом смысле большая часть наследия, связанного с магической практикой (часто включающего в себя и религиозную практику), представляется связанной с подобными поисками. Магия основывается не столько на предположении, что можно совершать определенные вещи, противоречащие представлениям о нормальных возможностях человека, сколько на интуитивном ощущении, что, если угодно, "вера может двигать горы". Магическая техника, предназначенная для передачи мыслей или идей на расстояние, предвидения будущего или установления связи с источником высшего знания, носит на себе отпечаток смутного осознания людьми того факта, что человек может принимать сознательное участие в работе, связанной с эволюцией, а также ощущения существования активного, развивающегося органа восприятий, скрытого за теми чувствами, наличие которых официально признает современная наука.
Таким образом, суфии считают, что магию следует оценивать с суфийских позиций. Играет ли она какую-нибудь роль в развитии человека? Если да, то как она относится к основному суфийскому направлению? С суфийской точки зрения, магия в целом является своего рода искажением суфийской системы. Она продолжает сохранять методологию и авторитет этой системы, но внутренняя связь с ее назначением уже утеряна. Маг, желающий развить в себе определенные способности для того, чтобы использовать в своих интересах некие сверхъестественные силы, является последователем всего лишь одного из фрагментов системы.
Вследствие этого предупреждения об ужасных опасностях, связанных с поверхностным увлечением магией или одержимостью ею, становятся частым и практически постоянными. Слишком часто считают, что люди, овладевшие магией практически, запрещали случайные занятия магией только потому, что хотели сохранить за собой монополию в этой области. Если рассматривать этот вопрос в ретроспективном плане, станет ясно, что эти люди сами обладали несовершенным знанием о том явлении, отдельные аспекты которого они использовали. "Ужасные опасности" электричества вовсе не существуют для тех, кто постоянно с ним работает и имеет хорошие технические знания.
Занятия магией связаны с интенсификацией работы эмоционального центра. Магические явления не могут происходить в холодной атмосфере лаборатории. Когда работа эмоционального центра интенсифицируется до определенного предела, появляется искра, и человек становится свидетелем и участником того, что кажется сверхъестественным событием. В пример можно привести знакомые всем рассказы о привидениях. Призраки появляются только там, где есть молодые (и не только молодые) люди, относительно долго находившиеся в состоянии нервного (эмоционального) напряжения. Эти приведения бросают камни, игнорируют законы гравитации или передвигают невообразимо тяжелые предметы. Если маг, скажем, пытается перенести человека или какой-нибудь предмет или воздействовать на ум определенным образом, он должен пройти через определенную процедуру (более или менее сложную и длинную) для того, чтобы пробудить и сконцентрировать эмоциональную энергию. Ввиду того, что определенные эмоции пробуждаются легче, чем остальные, магия чаще всего концентрируется вокруг личного могущества, любви и ненависти. Именно эти чувства снабжают неразвитого человека самым лучшим горючим, эмоциями или "электричеством", необходимым для того, чтобы вызвать искру, которая станет частицей более постоянного тока. Говоря об обходе круга с целью пробуждения "конуса силы", современные последователи традиции колдунов в Европе следуют именно этой части магической традиции.
Однако и провидец, вводящий себя в определенное состояние преодоления барьеров времени, и маг, проходящий определенную подготовку для достижения особой цели, отличаются от суфия. Задачей суфия является самоподготовка с целью создания условий для полноправной работы органа восприятия и деятельности, которая будет оказывать продолжительное действие. Провидцы и маги, подобно многим христианским мистикам, не могут полностью переродиться или перестроиться под влиянием этого процесса. Йог изменяется, но жизнь его не становится более осмысленной от этого. Буддийский созерцатель может добиться своей цели, но это не будет обладать добавочным оттенком полезности или

динамизма деятельности, в особенности по отношению к обществу.
Многим известна книга миссис Андерхилл "Мистицизм", и почти все, кто интересуется мистицизмом, читали ее. Автор указывает на сходство религиозного и магического образа мышления мистика и мага. Для суфия это сходство в конечном итоге сводится к концепции "движения вперед". Это является причиной стремления человека к цивилизации, прогрессу, большему знанию и многим другим вещам. Миссис Андерхилл считает, что мистик стремится к "бытию", а маг - к "знанию". Суфии, несомненно, стремятся к "бытию", но, в отличие от знакомого типа мистика, используют также и "знание". Они проводят четкую грань между обычной информацией о тех или иных фактах и внутренним познанием реальности. Деятельность суфия связывает между собой и уравновешивает все эти факторы - понимание, бытие и познание.
Суфийские методы также преобразовывают эмоциональную энергию, от которой маг старается избавиться, превращая ее в особого рода горючее, с помощью которого действуют органы бытия и познания.
В этом отношении и высшие формы магии, и обычный мистицизм представляют собой для суфия всего лишь борьбу фрагментарной методологии за существование, которая способна только на то, чтобы повторять самое себя. Если она не сможет развиться настолько, чтобы превзойти то, что досталось ей по наследству, и если она не будет расширять свои рамки и не будет обладать достаточной для этого силой, она превратится в вопиющий анахронизм. В лучшем случае это уведет от цели и отдельного человека, и все общество в целом.
Являются ли магические ритуалы частью подлинной суфийской традиции? Нет. Определенные символы обладают для суфия определенными ассоциативными и динамическими функциями. Он будет интуитивно использовать их или позволять им оказывать на себя воздействие. Развитый суфий не станет использовать этот ритуал для развитых суфиев, но он все же может осуществляться, так как концентрация мышления включает в себя упражнения по эмоциональной "привязанности" и может достигаться без соответствующих упражнений по разделению. Зрелище и ритуалы, не связанные с суфизмом (различные процессы, регалии, символические действия), рассматриваются суфиями как нежелательные, потому что они привлекают внимание к определенным вещам, но никак не способствуют возникновению уравновешивающего фактора, о котором большинство людей, любящих традиционные зрелища, никогда и не слышали и едва ли что-нибудь поняли, если бы им просто рассказали о нем.
Суфийская психология говорит о внутреннем механизме, который автоматически пытается уравновесить влияния, вызывающие те или иные эмоции. Его действие проявляется в сопротивлении людей тому, что им говорят, или тому, что общество или какая-нибудь отдельная группа пытается внушить им. На современном Западе это привело к возникновению литературного метода, который иногда называют "разоблачением". Разоблачитель не может не разоблачать, ибо этот процесс отражает его собственную потребность в достижении завершенности с помощью равновесия. Читатели воспринимают такие произведения с благодарностью, потому что они утоляют их голод, вызванный эмоциональностью, лишенной должного направления. Интеллект совершенно не уравновешивает эмоции, так как их в данном случае можно представить в виде балласта, который необходимо правильно распределить, или ноши, которую необходимо правильно поместить, или же энергии, которой следует правильно распорядиться. Их невозможно подавлять или обходить с помощью интеллекта, так же как невозможно препятствовать их проявлению с помощью процесса мышления. Их невозможно даже перенацелить с помощью эмоционального взрыва и попыток начать все заново. Применение западными психологами, например, катарсиса для того, чтобы уничтожить эмоции или дать им выход, может окончиться явной неудачей. Если они даже и добиваются внешних результатов, единственная их помощь больному заключается в том, что они делают его более социально приемлемым. Человек становится просто менее беспокойным, чем раньше. Это может быть вполне пригодным для нынешней стадии развития общества, но это недостаточно для суфия, считающего, что человек "куда-то идет", а не является привязанным и не движется вспять к некоему образцу, считающемуся нормой с точки зрения чистой логики или определенных, главным образом практических, соображений.
Все это не значит, что суфии не являются психологами. Напротив, их психосоматические методы лечения столь важны для обычного мира, что в некоторых местах "быть суфием" означает "быть врачом". Вследствие этого их, конечно, считают магами и мистиками. Но прежде всего суфий стремится к определенной цели, он не является профессиональным исцелителем хромых и увечных. Естественно, что психологические и целительные (восстановительные) способности суфий приобретает

после достижения своей главной цели. Его знание о несовершенствах внешне здоровых людей позволяет ему помогать больным людям. Даже в "публичном", обычном, традиционном мистицизме святые не становились святыми только потому, что они были исцелителями; наоборот, даже величайшие из них становились целителями только потому, что были святыми. Это возвращает нас к вопросу о развитой интуиции:
"Когда лев болеет, он ест листья определенных кустов, и так лечит себя. Он делает это потому, что его болезнь находится в определенной связи с тем или иным видом растения или с его сущностью. Болезнь всегда знает средство своего лечения. Предоставьте этому знанию свободу, и вы будете знать больше, чем врач, который может только припомнить что-нибудь из своей практики, что покажется ему подходящим в данном случае. Между полными надежд предположениями и позитивным знанием есть разница. В каждом отдельном случае болезни мало чем отличаются друг от друга" ("Тибб-аль-Ариф" /"Медицина познавшего"/, Са-лик Абдул-Вали).
Ихван ас-Сафа ("Преданные друзья", которых по-английски обычно называют "Братством искренности") являлись тайной группой, приобретшей известность благодаря 52 трактатам, опубликованным в Барсе около 980 г. Цель этой школы заключалась в том, чтобы сделать доступными для людей все современные знания. В своих произведениях они отразили философские, религиозные, научные и все другие виды знания. Их обвиняли в том, что они занимались магией. Подобно европейским розенкрейцерам, на которых они, возможно, оказали влияние, их считали хранителями внутреннего знания. Первым шагом на пути к реализации этого они считали создание условий для распространения обычного знания. Личности этих авторов не были установлены, но их связь с суфиями не вызывает никаких сомнений. Название этой группы "Сафа" созвучно одному из толкований слова "суфий", а концепция преданности дружбе также является суфийской. Похоже на то, что это название заимствовано от названия группы животных из сборника аллегорических рассказов "Калила и Димна", которые спасались от охотника благодаря своей стойкости.
В "Возрождении богословских наук" великий учитель Газали признает свой долг перед ними; есть сведения о том, что кроме других суфийских учителей их собрания посещал предшественник Омара Хайама Аль-Маари. Благодаря мадридскому астроному Аль-Маджрити или его ученику Аль-Кармани из Кордовы, а также Аверроэсу, эти теории появились на Западе. Среди них были и музыкальные теории, оказавшие столь большое влияние на музыку, а также духовная философия, которую суфии связывали с озарением.
Великий Руми советует стремиться к гармонии с Братством Чистоты (Искренности), указывая на суфийский характер деятельности этих таинственных энциклопедистов:
"Хорошо думай о Братьях Чистоты,
Даже если они и проявляют суровость к тебе;
Ведь когда недобрые подозрения овладевают тобой,
Они отделяют тебя от сотни друзей.
Если искренний друг грубо обращается с тобой,
чтобы испытать тебя,
Было бы глупо перестать доверять ему".
(Перевод Винфилда, "Маснави", книга У, рассказ Х, Лондон, 1887)
Этот отрывок имеет отношение к суфийскому обучающему методу, когда учителю необходимо испытать стойкость своего ученика или использовать внешне грубые приемы для того, чтобы создать основу для приобретения суфийского опыта.
Аль-Маджрити (Мадридец) из Кордовы или его ученик Аль-Кармани привез "Энциклопедию" Братства с Ближнего Востока в Испанию до 1066 г. Научные труды Аль-Маджрити были переведены Аделяром из Бата, первым арабистом Англии и величайшим из английских ученых, живших до Роджера Бэкона (проф. Хитти Ф. К. "История арабов", Лондон, 1960, стр. 573 и далее). Аделяр занимает особо важное место в западной науке, ибо он установил один из первых каналов передачи суфийских идей во времена классического периода. Получая образование в Испании и Сирии, он обязательно должен был вступить в обеих странах в контакт с суфийскими центрами, которые занимались распространением книжного знания и внутреннего учения.
За свои взгляды Аделяр считался платоником, но с точки зрения суфиев, платонизм является разновидностью течения, позднее названного суфизмом. Один из современных историков средневековья (Гордон Лефф. "Средневековая мысль", Лондон, 1958, стр. 116 и далее) показывает, что частью его большого вклада в деятельность "центра по изучению платонизма и человека" школы в Шартре было рассмотрение суфийских взглядов:

"Взгляды Аделяра сводились к тому, чтобы сделать индивидуальное равным всеобъемлющему. Чувства мешают этому, концентрируя внимание наших умов на индивидуальном... Он был первым мыслителем этого периода, проследившим непосредственную связь между божественными идеями и реальным бытием. Во многом это произошло благодаря тому, что он был знаком с греческой и арабской наукой". Однако влияние Братства на другие формы мистицизма и трансцендентального мышления Запада было еще более сильным.
Начиная с XI в. некоторые великие умы Востока и Запада восхищались системой, которую называли Каббалой. Она представляла собой иудейскую мистическую концепцию микрокосма и макрокосма и ее теоретические и практические ответвления. С помощью Каббалы человек мог постичь самого себя, добиться великого могущества, творить чудеса, он мог делать все, что угодно и стать кем угодно. Каббалу, которую усердно изучали и иудеи и христиане, считали выражением самой сути древнего иудейского учения, истинного и древнего учения, которое в действительности представляло собой внутреннюю и тайную доктрину. На Западе не существует ни одной оккультной школы, ни одного мага и ни одного мистика, на которых в той или иной степени не повлияла бы Каббала. Само это слово дышит какой-то тайной и могуществом. Где же следует искать истоки Каббалы?
Характерной чертой иудейской учености было то, что с поисками истины сочетались беспристрастие и честность. Поэтому неудивительно, что "Еврейская энциклопедия" подчеркивает определенную роль Братьев Чистоты в создании могущественной каббалистической системы: "Преданные Братья из Басры установили восемь элементов, из которых состоит Бог; иудейский философ середины XI в. превратил эти 8 элементов в 10. (Подобное изменение основы Каббалы лишило западное проявление этой системы очень большой доли ее смысла и полезности. Таким образом, и христианские, и иудейские литературные каббалистические произведения, созданные позже XII в., лишились части своего значения. Это относится ко всем аспектам Каббалы, состоящей из 10 элементов, в отличие от Каббалы "восьми элементов").
Из района деятельности "Братьев Чистоты" Каббала стала распространяться в двух местах - в Италии и Испании. Каббалистический способ обращения со словами можно считать производным от параллельного и древнего иудейского учения, но он основан на арабской грамматике. В данном случае наблюдается очень интересная связь между суфийским учением и иудеями, которая заставляла суфийских учителей указывать на общую основу обоих направлений. Вот некоторые факты, свидетельствующие о связи суфиев с иудейско-христианскими мистиками:
Ибн Массара из Испании был предшественником Соломона ибн Гебироля (Авипеброна или Авениеброля), распространявшего его идеи. "Еврейская энциклопедия" говорит, что эти суфийские принципы "повлияли на развитие Каббалы больше, чем любая другая философская система".
Иудейский последователь арабского суфия Ибн Гебироль, несомненно, оказал огромное и общепризнанное влияние на западное мышление. Иудейский учитель Азриель в своей каббалистической системе называет Бога "Эн Соф" (абсолютной беспредельностью). Именно он взял на себя объяснение Каббалы философам после того, как она появилась в Европе. Нет никакого сомнения в том, что изучение арабской грамматики и значений слов является основой использования слова в Каббале для мистических целей. Арабская грамматика послужила образцом для грамматики иврита. Первая грамматика иврита была составлена иудеем Саади (ум. в 942 г.). Как и все более ранние книги, она была написана на арабском языке и называлась "Китаб ал-Луга". Она "была написана на арабском языке и под влиянием арабской филологии" ("Еврейская Энциклопедия", т. 6, стр. 69). Иудеи начали изучать свою грамматику на иврите только с середины XII в.
Суфии и "Братья Чистоты" выработали то, что они считали самым древним учением, тайным знанием завершенности и могущества, и передали это арабизированным евреям. Иудейские каббалисты приспособили это учение к современному им иудейскому мышлению, и Каббала арабов стала иудейской, а впоследствии и христианской Каббалой. Однако мистические школы суфизма, никогда не считавшие книжное знание действенным источником, продолжали связывать практику суфийских ритуалов с сутью древнего каббалистического учения, и именно в такой форме, а не через иудейскую Каббалу, суфии влияли на иудейский мистицизм.
Придавая особое значение суфийской традиции, "Еврейская Энциклопедия" говорит: "Вероятно, именно распространением суфизма в VIII в. объяснялось возрождение иудейского мистицизма в мусульманских странах этого периода времени. Под непосредственным влиянием суфиев возникла иудейская секта, членов которой называли юдганитами" (т. XI, стр. 579). Влияние суфийской системы на мистических иудейских рыцарей Меркавы было столь сильным, что некоторые мистические явления, связанные с ними (например, переход от цвета к бесцветности), идентичны суфийским. Хасидизм

(практика мистического благочестия), возникший в Польше в ХУШв., представляет собой не только подлинное продолжение Каббалы; нет почти никаких сомнений в том, что в основе его лежит суфизм или та часть Каббалы, которая идентична суфизму. Этот же источник отмечает "поразительное сходство" практики обеих систем, в также "много общих моментов суфизма" в деятельности хасидов, включая сюда и отношения между учителем и учеником. Самая первая книга, появившаяся в иудейско-арабский период и посвященная этическим проблемам, была написана по суфийскому образцу. Следовательно, "суфизм имеет особое право на внимание со стороны иудейских ученых, имея в виду его влияние на этические и мистические произведения иудейско-арабского периода".
Вряд ли стоит говорить о том, что слова "арабский" и "иудейский" мало что означают для суфиев. Это было одной из причин такого согласия между испанскими последователями софийского Пути, которые столь много о нем поведали христианскому Западу.
Нет сомнений в том, что Каббала являлась внешней структурой, использовавшейся для достижения определенных целей. Подобно большинству других систем такого же типа (следует отметить, что структура суфийских орденов отличается от их структуры), после того как прошло время ее исчезновения и реадаптации, Каббала сохраняет только внешние аспекты своей деятельности.
Для суфия магия и чудеса обладают сходными, активными функциями, связанными с конкретным временем, местом и другими обстоятельствами. Так как и чудеса и магия являются продуктом времени и средствами развития, их следует считать ограниченными в одном аспекте и непрерывными - в другом. До тех пор, пока люди не прекратят попыток их исследования, исходя из других критериев они будут оставаться для них не более чем эксцентрическими и бесполезными явлениями.

УЧИТЕЛЬ, УЧЕНИК, УЧЕНИЕ

Сам ты ничего не сможешь сделать - ищи Друга.
Если тебе удастся ощутить хоть слабый привкус твоей безвкусности,
ты почувствуешь отвращение к ней.
(Низами. "Сокровищница тайн")

Часто говорят, что люди Востока обладают таким складом ума, что с готовностью подчиняются руководству учителя, исполняя его приказания с редкой для Запада покорностью. Для тех, кто хоть в какой-то мере реально знает Восток, подобное мнение является столь же ошибочным, как и другое западное обобщение, смысл которого сводится к тому, что все восточные страны более или менее однотипны. Самое большее, что можно сказать о восточном отношении к учителям, это то, что на Востоке их больше и что там можно найти больше свидетельств их благотворной деятельности.
В процессе воспитания почти все люди приобретают некоторую долю уверенности в собственных силах, которая впоследствии становится привычкой мышления. Вследствие вполне естественного недостатка способности к истинно логическому мышлению, идея руководства смешивается с потерей свободы. Как на Востоке, так и на Западе большинство людей не понимает, что подчинение контролю специалиста вовсе не означает потерю собственной значимости. Такие люди проявляют свою непоследовательность, позволяя хирургу удалять у себя аппендикс и в то же время ставя под сомнение высшее знание или опыт учителя, имеющие отношение к той области, в которой они столь же невежественны, как и в хирургии.
Поскольку суфии не проповедуют свое учение и не пытаются привлекать последователей, единственно доступным материалом о подходе к учителю являются высказывания развитых суфиев, которые, как

правило, сами учителями не являются. Один из таких суфиев пишет: "Вы ходите к священнику по привычке или по убеждению, а также потому, что он утверждает определенные веши. Вы идете к врачу, потому что вам рекомендовали его, или потому что вами овладело чувство отчаяния, или потому что вы чувствуете необходимость что-то предпринять. Вы часто посещаете компанию магов из-за внутренней слабости, оружейника из-за внешней силы, сапожника - так как вы видели образцы его работы и хотите приобрести его обувь. Не приходите к суфию, если вы не хотите получить пользу от его визита, ибо он отошлет вас обратно, когда вы начнете спорить с ним".
Суфии считают, что влечение, которое испытывает человек к суфийскому учителю, возникает вследствие интуиции, а причины, которыми объясняет это будущий суфии, являются второстепенными. Один суфии рассказывал: "Я знал, что мастер был великим и добрым человеком еще до того, как встретил его, но только после того, как он помог мне добиться озарения, я осознал, что его величие и доброта были гораздо выше моей первоначальной способности к пониманию".
Ощущение свободы или зависимости у обычного человека чаще всего является субъективным. Один суфии писал: "Мой учитель освободил меня от рабства, в котором я жил, от того рабства, которое я считал свободой и которое в действительности было для меня заколдованным кругом".
Некритический перенос ощущения уверенности в собственных силах в те области, где оно фактически не может принести никакой пользы, проиллюстрирован в отрывке из автобиографии одного суфия: "Я решил, что могу один идти по мистическому пути, и пытался делать это, пока внутренний голос не сказал мне: "Иди к знающему человеку, который покажет тебе дорогу через пустыню. Неужели ты предпочитаешь искать свой собственный путь и разрушить себя в процессе поисков". (См. прим. "Нерассудочная заинтересованность".)
Хотя некоторые суфийские способности могут развиваться самопроизвольно, личность суфия не может достичь зрелости самостоятельно, потому что искатель не знает точно, каким путем он идет и в какой последовательности будут приходить к нему переживания. В самом начале он слишком подвержен собственным слабостям, которые воздействуют на него и от которых учитель "защищает" его. По этому поводу шейх Абу-ль-Хасан Салиба сказал:
"Лучше поместить ученика под контроль кошки, чем под его собственный контроль. Порывы будущего суфия на ранней стадии столь же изменчивы и неуправляемы, сколь изменчивы и неуправляемы порывы и влечения кошки".
В суфийском учении часто подчеркивается, что неразвитый человек в большинстве своих проявлений является животным, наделенным способностями, которые он не может правильно использовать: "Чем больше животного в человеке, тем меньше понимает он суть деятельности учителя. Руководитель может казаться ему охотником, заманивающим его в пещеру. Таким был и я, - пишет Али-Пир. - Нетренированный сокол думает, что если его поймают, как он это называет, он будет порабощен. Он не понимает, что сокольничий сделает его жизнь более полнокровной и он будет сидеть на руке короля, забыв о страхе и вечных заботах о пропитании. В данном случае единственное различие между животным и человеком заключается в том, что животное боится всех и каждого, а человек заявляет, что он оценивает надежность учителя. В действительности же он подавляет свою интуицию, свое стремление отдать себя под контроль человека, знающего Путь".
Между учителем и учеником существует определенное взаимодействие, которое едва ли могло бы существовать, если бы не было учителя. Для того чтобы слова, действия и сотрудничество стали истинно суфийскими, требуется наличие трех вещей: учителя, ученика и общества или школы. Именно об этом говорит Руми в следующих строках:
Ильм - омузи тарикиш кавли аст Харфа - омузи тарикиш фа'ли аст Факр - омузи аз сухбат каим аст.
"Науку познаешь с помощью слов,
искусство - с помощью практики,
а отчужденность познается в компании".
Поскольку сам метод изучения необходимо изучить, Руми в другом месте говорит: "То, что обычному человеку кажется камнем, для знающего является жемчужиной".
Функция учителя заключается в том, чтобы подготовить ум искателя к осознанию своего предназначения. Для того чтобы добиться этого, человек должен понять, в какой степени его обычное мышление сковано различными предположениями. Пока кандидат не добьется этого, он не сможет достичь истинного понимания и будет годен только для участия в деятельности более обычных организаций, которые учат его мыслить в соответствии с определенными образцами: "Открой двери своего разума, когда придет понимание, ибо ты беден, а оно богато" (Руми).
В определенном смысле суфизм можно рассматривать как борьбу против использования слов для

установления определенных образцов мышления, которые удерживают человека на некой стадии неспособности или же заставляют его служить организациям, не представляющим собой в конечном итоге никакой эволюционной ценности.
Одного суфия как-то спросили, почему суфии используют слова в особом смысле, по возможности, наиболее удаленном от их привычного значения. Он ответил: "Подумайте лучше о том, почему обычный человек страдает от тирании слов, которые привычка делает неподвижными до тех пор, пока они служат только в качестве инструментов".
Связь между учителем и учеником в суфизме невозможно понять в отрыве от самого учения. Один из аспектов этого учения находится вне времени и пространства. Он соответствует определенным элементам учителя и ученика, которые обладают равным статусом. Еще одна часть этого учения заключается во всех многочисленных аспектах, на которые обычно сознание человека разделяет опыт, жизнь и мир форм. Взаимодействие особого рода приводит к трансформации. Таким образом, это взаимодействие в конечном смысле намного превосходит обычные рамки обучения и изучения.
Суфийский учитель выше человека, передающего формальное знание, он выше человека, находящегося в гармонии с учеником, он выше механизма, передающего определенный запас информации, накопленной им. Он обучает большему, чем методам мышления или определенному отношению к жизни, он обучает лаже большему, чем потенциальной возможности к саморазвитию.
В предисловии к книге, которая быстро стала классической в середине XX в., чешский профессор Эрих Хеллер касается вопроса изучения литературы и в особенности ее преподавания. Он говорит, что учитель "выполняет задачу, которая кажется неосуществимой, если применять научные лабораторные методы, он обучает тому, чему, строго говоря, обучить невозможно. Это можно только "схватить" подобно страсти, пороку или добродетели" ("Ум, лишенный наследства", Лондон, 1952.)
Однако функция суфийского учителя еще более сложна.
В отличие от учителя литературы, он не имеет никакой задачи в обычном смысле этого слова. Его задача состоит в том, чтобы быть и быть самим собой, и если его бытие функционирует правильно, оно поможет ему выполнить свою миссию. Именно поэтому не существует никакого различия между общественными и частными функциями суфийского учителя. Тот, кто по-разному ведет себя в классной комнате и дома, кто имеет профессиональное отношение или применяет так называемый особый подход, не является суфием. Суфийский учитель обладает внутренним постоянством. Может казаться, что его внешнее поведение изменяется, но внутренняя его индивидуальность остается единой.
Актер, который "входит в роль", не может быть суфийским учителем. Мужчина (или женщина), который столь увлечен своей официальной ролью, что забывает обо всем под влиянием временных проявлений своей личности, не может быть суфийским учителем. Не обязательно быть столь же продвинутым, как Уолтер Митти (образ, созданный Джеймсом Тарбером), чтобы прочувствовать "сложность". Это состояние доступно лишь тем, кто уже достиг одной из низших ступеней суфийского знания. Человек, который может изменяться под влиянием временных проявлений своего характера, не может быть учителем.
Привычка к изменениям личности так глубоко укоренилась в обычных людях, что "исполнение роли" стало уже социально приемлемой вещью. Для большинства стадий этого привычного социального процесса характерно влияние синтетической или изменяющейся личности. Само по себе это не считается злом, но с суфийской точки зрения такая личность является верным признаком незрелости.
Внутреннее единство личности, которое проявляется разными способами, означает, что суфийский учитель не имеет ничего общего с поверхностной, идеализированной личностью буквалиста.
Спокойная, никогда не изменяющаяся личность, равнодушный мастер или человек, внушающий только благоговейный страх, человек, который "никогда не меняется", не может быть суфийским мастером.
Аскет, достигший отрешенности от вещей этого мира и являющийся поэтому поверхностным воплощением того, что кажется поверхностному человеку образцом отрешенности, не является суфийским мастером. Объяснение этому не надо долго искать. Статичное бесполезно для органической жизни. Человека, который всегда спокоен и собран, насколько об этом можно судить, подготовили к исполнению этой функции, функции отрешенности. Он "никогда не проявляет волнения", следовательно, лишая себя одной из функций органической, а также ментальной жизни, он тем самым сужает круг своей деятельности. Перетренированный человек превращается в гору мышц.
Для суфия отрешенность (разделение) является всего лишь одним из аспектов динамического взаимообмена. В своей деятельности суфий использует чередование. Интеллектуальная отрешенность полезна только в том случае, если она помогает человеку что-нибудь сделать в конечном итоге. Она не может быть конечной целью ни одной из систем, занимающихся проблемами самореализации человека.

Естественно, что в нежизнеспособных или фрагментарных метафизических системах средства становятся целью. Достижение отрешенности, неподвижности или доброты (каждое из этих состояний является одним из аспектов развития любого человека) считается столь необычным, желательным самим по себе и столь редко достижимым, что последователь подобной системы так и "останавливается" на этих состояниях.
Следующая стадия этого процесса выражается в поисках объяснений, цель которых состоит в том, чтобы доказать, что достижение стадии отрешенности, аскетизма или любой отдельной стадии развития обладает некоторым высшим или абсолютным значением. "Такой-то достиг полной отрешенности и потому стал озаренным", - подобные и многие другие вещи становятся легендами. В данном случае одно, конечно же, не является следствием другого, но людям кажется, что это именно так. В Западной Европе от вполне разумных в других отношениях людей можно услышать такие вещи:
"Такой-то - удивительный человек, он может управлять работой сердца. Я всегда советуюсь с ним о своих проблемах". Если тому же человеку сказать: "Такой-то - удивительный человек, он может печатать до 800 слов в минуту. Посоветуйтесь с ним о своих проблемах", - ответом будет немедленное негодование.
Если он говорит вам, что, стоя на голове, можно достичь какой-либо мистической цели, он должен сначала убедить вас, что эта цель уже действительно была достигнута благодаря подобной методике. Это можно назвать позитивным утверждением, которое можно принять или отвергнуть. Суфийский метод обучения охватывает более широкую область. Заостряя внимание ученика на необычных темах и практикуя целый комплекс видов деятельности, коллективно именуемых суфизмом, учитель старается сделать доступными для него те материалы, которые помогут развитию его сознания. Как отмечает сэр Ричард Бартон, его методы даже могут показаться разрушительными, но в действительности они являются "истинно восстанавливающими". Именно это имеет в виду Руми, когда говорит, что для того, чтобы найти сокровище, нужно разрушить дом. Человеку не хочется разрушать свой дом, даже если сокровище намного полезнее для него, чем это сооружение, к которому (мы можем допустить это для большей наглядности) он не питает особой привязанности. Руми говорит, что сокровище "будет наградой за разрушение дома". В данном случае никто не говорит о том, что яйца следует разбивать еще до того, как из них можно приготовить яичницу, нет, речь идет о ситуации, когда яйца сами разбивают себя, чтобы обрести способность к стремлению стать яичницей.
Таким образом, суфийский учитель, который является "руководителем, философом и другом", занимается деятельностью, которую можно считать многофункциональной. Как руководитель, он указывает Путь, но идти по нему искатель должен самостоятельно. Как философ он любит мудрость в истинном смысле этого слова. Однако любовь для него означает деятельность, а не просто наслаждения или огорчения, которые приносит неразделенная любовь. Как друг он является товарищем и советчиком, он подбадривает искателя и помогает ему сформировать свою точку зрения. Учитель оказывает влияние на формирование взглядов искателя благодаря своей способности узнавать о потребностях другого.
Суфийский учитель является связующим звеном между учеником и его целью. Он олицетворяет собой саму "работу", продуктом которой он является, а также неразрывность этой системы, "цепь передачи". Подобно тому, как армейский офицер для практических задач символизирует для отдельного солдата Государство и его цели, Суфий является символом тарики, целостности суфийского организма. Суфийский учитель не может быть сверхчеловеком, привлекающим миллионы последователей, слава которого достигает самых отдаленных уголков земли. Степень его достижений может быть очевидна только для озаренных. Подобно радиоприемнику, человек может распознавать только те физические и метафизические качества других людей, которые доступны ему самому. Таким образом, значение человека, которого впечатляет и поражает личность учителя, является недостаточным для восприятия и использования влияния. Предохранитель может и не перегореть, но прибор раскаляется до недопустимых пределов и теряет способность работать. "Травинкой невозможно проткнуть гору. Если бы солнце, освещающее мир, приблизилось бы к нему, мир был бы уничтожен" (Руми, "Маснави", кн. 1, перевод Винфилда.) Развивающийся человек может иметь только отдаленное представление о качествах, появляющихся на более высокой стадии развития. Большинство людей не может даже составить себе представление о реальных качествах мудреца (человека, достигшего четвертой стадии суфийского развития), если сами они находятся на первой или второй стадии.
Суфии говорят, что для летучей мыши будет полезен слабый свет. Блеск солнца ничего не даст ей, разве что ослепит ее.
Так называемый свободный или рациональный ум, сталкиваясь с проблемами, связанными с

деятельностью учителя, может приходить к самым неожиданным выводам. Человек, который заявляет, что последует за тем, кто убедит его в том, что он действительно является учителем, едва ли отличается от дикаря, который говорит:
"Если мне покажется, что человек обладает необычными способностями или он сумеет как-нибудь иначе воздействовать на мое мнение, я буду готов повиноваться ему". Такой человек может быть полезен колдуну из джунглей, недавно получившему "волшебные вспышки" магния из Германии, но он приносит мало пользы самому себе. Еще менее полезным является такой человек для суфизма, потому что он не подготовлен к восприятию истины, хотя он может быть прекрасно подготовлен к изумлению. Человек должен обладать интуитивной способностью распознавать истины.
Когда я находился у суфийского учителя Либнани, к нему пришел какой-то человек, и я стал свидетелем такого разговора:
Человек: "Я хочу учиться, не можете ли вы обучать меня?" Либнани: "Я чувствую, что вы не знаете, как учиться". Человек "Можете ли вы научить меня, как учиться?" Либнани: "А можете ли вы научиться, как позволить мне учить вас?"
Для суфизма характерно огромное множество учителей. Отчасти это обусловлено тем, что они считают себя частью некоего органического процесса. Это означает, что они могут оказывать влияние на людей, даже если последние и не осознают, что между ними существует определенная связь. В средние века, например, суфий мог путешествовать в заплатанной одежде и обучать с помощью знаков, сохраняя при этом молчание или произнося таинственные слова. Такие суфии не были основателями формальных школ, но они выполняли функцию передачи суфийского послания людям тех стран, через которые они проходили. Есть сведения о том, что эти странные люди занимались своей деятельностью в Испании и во всей Европе. Между прочим, такого учителя, проделывающего странные движения, называли по-арабски "аглик" (множественное число "аглякин"; в просторечии "г" заменялось на "р", а арабское "к" - на европейское, и слово произносилось как "арлакин" или "арлекин"). Это арабская игра слов, означающих в переводе "большая дверь" и "спутанная речь". Вряд ли стоит сомневаться в том, что для непосвященных людей вид такого учителя навсегда соединился с образом Арлекина.
Суфийский адепт может носить и заплатанную и обычную одежду, он может быть молодым или старым. Худжвири упоминает о встрече с молодым учителем такого типа. Он пишет, что один человек, желавший познакомиться с суфизмом, увидел юношу в одежде адепта, но с бутылкой чернил у пояса. Он посчитал это необычным, так как суфии, как правило, не были писцами. Он подошел к этому "шарлатану", которого он принял за писца, использующего в своих целях авторитет заплатанной одежды, и спросил его, что такое суфизм. Юноша ответил:
"Суфизм заключается не в том, чтобы думать, что человек не является суфием только потому, что он носит чернильницу".
В то время как суфий может достичь озарения в течение более или менее долгого времени, он не может стать настоящим учителем, пока не получит Мантию Позволения (набирать учеников) от своего собственного наставника. Далеко не все суфии могут быть учителями. Эзотерическая интерпретация известной шутки выражает эту мысль следующим образом:
"Ним - хаким хатраи джан Ним - мулла хатраи иман".
"Полуврач - угроза жизни, Полусвященник - угроза вере".
В этом смысле полусуфием можно назвать такого человека, которому уже не нужно быть учеником, но который должен идти по Пути к конечной цели. Он не может учить, будучи занятым своим собственным развитием.
Учителя называют Мудрым ('ариф). Руководителем (муршид), Старшим (пир) или Шейхом (лидером, главой). Употребляется также очень много других слов, обладающих различными оттенками значений, подчеркивающими особенности взаимоотношений между членами группы и их учителем.
Есть три дороги, которые учитель может указать кандидату. В большинстве суфийских систем начинающий проходит период послушничества сроком 1001 день. За это время оценивается и увеличивается способность кандидата воспринимать указания. Если он не сумеет дождаться окончания этого срока (который может быть условным и состоять из другого количества дней), ему придется покинуть школу (медресе). Во втором случае учитель принимает кандидата сразу же, не заставляя его посещать общие собрания группы или круга (халка или дайра), и дает ему специальные упражнения, которые он выполняет вместе с учителем и самостоятельно. В третьем случае, оценив способности ученика, учитель формально принимает его, но посылает к другому учителю, специализирующемуся на тех упражнениях, которые в данный момент принесут ему больше пользы. Все виды упражнений используют только учителя определенных школ, которые в основном действуют в Центральной Азии.

Особенно это относится к одной из ветвей Ордена Накшбанди, школе Азамийа, применяющей многочисленные методы обучения, частично совпадающие друг с другом.
В пределах своего внутреннего круга, получившего техническое обозначение "марказ" (центрифуга, центр круга, главное управление), такие учителя используют также комбинированный метод. Собрание суфиев, занятых исполнением этих упражнений, называется "маркиз", если же во время встречи упражнения не исполняются, их могут называть "маджлис" (собрание).
Так как все суфийские учения многозначны (эта многозначность определяется еще тем, в какой степени и на каком уровне человек может воспринимать их), литературные произведения, которые подчас переводились буквально, породили множество неправильных представлении о роли учителя. В качестве примера можно привести слова Руми:
"Мастер скрыт в своей мастерской". Обычно считают, что это имеет отношение к внутренним качествам Бога. С точки зрения теологии, это совершенно правильно. Считается, что, как и все суфийские учения, эти слова передают объективную истину. Это означает, что они верны в любом допустимом толковании. Однако по отношению к деятельности учителя это означает, что суфийский руководитель является частью "работы" в такой же мере, как и учителем суфиев, а в целом учитель, учение и ученик представляют собой единое явление.
Подразумевающийся вывод о том, что невозможно научиться быть суфийским учителем в одиночку, является центральным фактором очень большого внутреннего значения. Предполагаемый ученик суфиев может быть неспособен или нерасположен к пониманию этого, но если этого не понимает суфий, он не может быть суфием вообще. По этой причине всегда допускается, что понимание функций и особенностей суфийского учения может приходить постепенно, благодаря использованию материалов, о которых говорилось выше, и практической суфийской деятельности.
Проф. А.Дж.Арберри из Кембриджа, научный подход которого к суфизму всегда отличался благожелательностью, говорит о трудностях, неизбежно возникающих перед поверхностным наблюдателем или интеллектуалом и заключающихся в "неясности учения, основанного большей частью на переживаниях, которые по своей природе таковы, что их почти невозможно передать" (Арберри. "Рассказы из "Маснави", Лондон, 1961, стр. 19.)
Однажды на Ближнем Востоке я стал свидетелем того, как один иностранный оккультист настойчиво расспрашивал суфийского шейха, страстно желая узнать, как он мог бы отличить суфийского учителя от обычных людей, и есть ли у суфиев какие-либо мессианские легенды, предвещающие возможность появления Руководителя, который сумел бы вернуть людей к метафизическому знанию. Шейх сказал: "Вам самому уготовано стать таким руководителем, и восточные мистики сыграют важную роль в вашей жизни. Не теряйте веру". Позднее он повернулся к своим ученикам и сказал: "Он только за этим и приходил. Разве можно отказать ребенку в конфетке или доказывать лунатику, что он ненормален? В наши функции не входит воспитание невоспитуемых. Если человек спрашивает: "Как вам нравится мой новый пиджак?" - вы не должны отвечать, что он выглядит ужасно, если не можете подарить ему более хорошую вещь или привить хороший вкус в выборе одежды. Некоторых людей невозможно обучать".
Руми говорил: "Вы не можете обучать с помощью разногласий".

ДАЛЬНИЙ ВОСТОК

Желая узнать, что такое вода,
рыбы отправились за советом к мудрой рыбе.
Она сказала им, что вода вокруг них,
но они все же продолжали воображать, что их мучает жажда.
(Насафи)

Суфизм оказал столь огромное влияние на мистическую жизнь Индии, что некоторые школы, считавшиеся наследием древнего индуизма, как выяснили ученые, в действительности сформировались под воздействием суфийских учений. Для суфиев этот исторический факт не столь важен, как то обстоятельство, что мистическое течение (и его источник) является внутренне единым. Отличие внешних аспектов мистицизма Дальнего Востока обычно заставляет людей считать, что эти культуры представляют собой независимые продукты той культуры, в условиях которой они возникли. Подобные взгляды на жизнь неприемлемы для тех, кто верит, что существует только одна истина и что те, кто

постиг ее, должны общаться и не могут оставаться в полной изоляции.
Более 1000 лет назад в Индии были посеяны семена, которые должны были дать всходы в различных созерцательных школах индуистского происхождения, В пример можно привести любовный мистицизм типа бхакти, о котором доктор Тара Гханд в "Истории культуры Индии" пишет следующее:
"Некоторые другие особенности южно-индийской мысли, начиная с девятого века и позднее, ясно свидетельствуют о влиянии ислама. Имеется в виду возрастающая склонность к монотеизму, эмоциональное поклонение, подчинение себя воле другого человека (парпатги) и почитание учителя (гуру бхакти), а также пренебрежение к застывшей кастовой системе и безразличие к обычным ритуалам, ...погруженность в Бога через любовь к учителю... Средневековый индуизм заимствовал суфийскую концепцию обожествленного учителя".
Несмотря на то, что д-р Гханд является выдающимся ученым, ему не удалось заметить, что классификация и смысл тех важных пунктов, которые он перечисляет, являются скорее суфийскими, чем чисто мусульманскими в том смысле, как их понимает мусульманское духовенство. В большинстве индийских культов роль обожествляемого учителя утратила свой первоначальный суфийский смысл, претерпев изменения, которые придали более поздним индуистским школам несуфийскую окраску. Именно эти культы восхищают чаше всего западных искателей, стремящихся найти практическую духовную деятельность на Востоке и зачастую связывающих себя с обычными ответвлениями суфийских школ, использующими внешние привлекательные стороны индуизма.
Именно суфийские учителя главным образом способствовали возникновению того, что впоследствии стали называть великими индуистскими школами мистицизма, хотя эти школы имели, несомненно, и свою собственную основу. В своей книге "Религия Индии" Август Барт отмечает связь между географическими и хронологическими рамками деятельности суфиев в Индии и возникновением того, что позднее стали считать древнейшими индийскими школами мистиков:
"Именно в этот период (IX - XII вв.) возникают великие религиозные движения, связанные с именами Шанкары (Веданта возникла в результате истолкования Шанкарой (788 - 820) древних индуистских священных писаний. Эта система (Веданта означает "завершение Вед") затрагивает круг вопросов, которые рассматривали Газали, Ибн аль-Араби и Руми, следовавшие традициям древних суфийских учителей. Философия Канта напоминает Веданту вследствие влияния суфийского философского направления. См книгу турецкого ученого Расиха Гювена "Оправдание Шанкарачарьи после сравнения его с философской школой Мауланы Джалалуддина Руми", Праджна, часть 1, 1958, стр. 93-100), Рамануджи, Анады Тиртхи и Басавы, под влиянием которых сформировалось большинство сект. В иудаизме еще долго не наблюдалось ничего подобного".
Одно обстоятельство помешало исследователям проверить утверждение о большой древности индуистских мистических течений. Речь идет о том, хотя это может показаться весьма странным читателю, что впервые индуистские религиозные произведения были записаны только на рубеже XVIII - XIX вв. по настоятельным просьбам таких английских ученых, как сэр Вильям Джонс (проф. С. Пиготт. "Доисторическая Индия", Лондон, 1961, стр. 235). "Древних документов почти не сохранилось. Старейшей индийской рукописью считается буддийский фрагмент из Таксилы, записанный на березовой коре и датируемый концом V в. н. э. Рукопись из Бахшали, записанная на таком же материале, является, пожалуй, второй по возрасту, хотя и относится только к XII в." (проф. Пиготт, там же, стр. 252.) Бхакти и реформистское движение в индуизме, с которыми связаны имена таких гигантов, как Мадхва, Рамананда и Кабир, во многом основываются на суфийской теории и практике, получившей распространение в Индии после мусульманских завоеваний. Кабир "долгое время провел с мусульманскими суфиями", Дяду "проявлял может быть даже больше познания в суфизме, чем его предшественники... не исключено, что это объяснялось тем, что суфии Западной Индии оказали большое влияние на мусульманских и индуистских искателей Бога, чем суфии Востока Страны", - пишет Тара Гханд, который сам суфием не является.
Историческим фактом является то, что основатель сикхизма Гуру Нанак находился под влиянием суфизма. Сам Гуру Нанак открыто говорил о том, что многим обязан суфизму. В "Истории культуры" о нем сказано следующее:
"Совершенно очевидно, что он обладал глубокими познаниями в области суфизма. Гораздо труднее установить, в какой мере он использовал индуистские священные писания. Редкие ссылки на эти писания наводят на мысль, что Нанак был только поверхностно знаком с ведической и пуранической литературой".
"Сикх" означает "искатель". Именно так обычно называли странствующих суфиев.
Отец Рабиндраната Тагора Махарши Дебенлранат Тагор (1815 - 1895) два гола провел в Гималаях. Как

сообщает другой известный индийский ученый проф. Ханумантха Рао, в этот период он изучал не индуистские священные писания, а одну из поэм суфийского мастера Хафиза, и был вознагражден за это видениями райского блаженства.
Более поздние суфийские учителя Индии, многие из которых пришли вслед за тюркскими, афганскими и персидскими завоевателями, оказали на эту страну огромное, ни с чем не сравнимое влияние. Одним из последствий их появления было то, что индусы заимствовали арабское слово "факир" (посвященный суфий) и стали применять его по отношению к себе.
Описанию удивительных дел и чудес, приписываемых этим людям, посвящены целые книги. До сих пор миллионы людей всех вероисповеданий, считающих их святыми, собираются для того, чтобы поклониться им или попросить у них помощи.
В середине XII в. основатель Ордена Чишти в Индии Мухинеддин Чишти был послан в Аджмир. Он должен был познакомить индусов со своим учением. Сообщается, что раджа Притхви Радж, возмущенный его приездом, собрал солдат и магов, чтобы воспрепятствовать его появлению в городе. Все солдаты были ослеплены, когда этот святой, следуя примеру Пророка, бросил в них горсть мелких камешков. Для того чтобы 3000 йогов и пандитов лишились дара речи и стали его учениками, понадобился лишь один взгляд Мухинеддина. Однако еще более впечатляющим является рассказ о необыкновенном поединке между известным индуистским магом Джайпалом Йоги и этим суфийским факиром.
Легенда Ордена Чишти гласит, что Джайпал привел с собой несколько тысяч учеников, которых он обучал йоге, и перекрыл воде доступ в озеро Ансагар. Один из новых учеников Чишти, повинуясь его приказу, зачерпнул пригоршню воды из озера, после чего пересохли все ручьи и источники в округе. Для того чтобы уничтожить Чишти и его последователей, Джайпал посылал сотни призраков, среди которых были львы и тигры, но все они исчезали, как только прикасались к магическому кругу, который Мухинеддин начертил для защиты. После целого ряда подобных столкновений Джайпал покорился и стал одним из самых знаменитых учеников Чишти, которого называли Абдаллахом из Пустыни, так как считалось, что он вечно странствует поблизости от великой гробницы в Аджмире.
Можно довольно ясно различить три уровня контактов между суфиями и индуистскими и сикхийскими мистиками. Непонимание этого привело к большой неразберихе. В историческом, культурном и подлинно метафизическом аспекте все эти течения объединяет общность целей по отношению к роли мистицизма в развитии человека. Они также являются едиными по своему внутреннему звучанию. Существенные различия проявляются лишь в области традиционных и повторяющихся ритуалов, застывших догм и преклонения перед личностями.
Ограниченный мусульманин-формалист, поверхностно занимающийся суфизмом, почти неизбежно вступит в противоречия со своей противоположностью - профессиональным индуистским аскетизмом, неразрывно связанным с искаженной традицией.
Поскольку именно такие люди поднимают больше всего шума, посторонние слишком часто принимают их за истинных представителей индийского мистицизма. Их отрепетированный аскетизм и не слишком богатые дарования почти всегда больше поражают и привлекают намного больше внимания, чем школы настоящих мистиков. Кроме того, они стараются пролезть в печать, обеспечить материалом фотографов, набрать учеников из-за границы, одним словом, распространить свое учение как можно шире. Многие восточные культы, появляющиеся на Западе, в действительности представляют собой не что иное, как филиалы этих бродячих зверинцев, перенявших ритуалы и внешние проявления подлинной традиции.
Чаше всего их деятельность полностью расходится с советом великого учителя шейха Абдаллаха Ансари, высказывание которого было удачно переведено выдающимся сикхом сардаром сэром Йогендрой Сингхом:
"Пост - это не более чем экономия хлеба. Обычные молитвы больше всего подходят для стариков и старух. Паломничество - это мирское развлечение. Овладей сердцем - только господство над ним можно назвать настоящим завоеванием. Суфийский Закон Жизни требует:
Доброты к юным,
Щедрости к бедным,
Доброго совета друзьям,
Прощения врагам,
Безразличия к глупцам,
Уважения познавших".
Одним из примеров интересного взаимодействия индуистской мысли и софийского учения являются

комментарии к "Школам". Немалая доля индийской народной мудрости заключена в высказываниях, называемых "Шлоками", которые передавались от учителя к ученику. Суфийские комментаторы, такие как Аджами, считают, что "Шлоки", как всем известные высказывания, представляют собой лишь часть системы обучения. Подобно басням Эзопа или рассказам Саади, их можно воспринимать просто как полезные советы, с помощью которых можно воспитывать детей, или же попытаться найти их внутренний смысл.

Вот некоторые шлоки (ш), приводимые вместе с комментариями (к) Аджами, которые индийские суфии используют в качестве упражнений. Номера этих шлок соответствуют нумерации огромного труда аббата Дюбуа "Индийские обычаи, нравы и ритуалы" (Оксфорд, 1906, стр. 474 и далее).

(ш) V. В несчастьях, бедах и страданиях жизни другом можно назвать только того, кто действительно помогает нам.

(к) Подумай, знаешь ли ты, что такое помощь. Грубый может узнать это только с помощью озарения.

(ш) XI. Яд скорпиона в хвосте, яд насекомого в голове, яд змеи в зубах. У злого человека яд разлит по всему телу.

(к) Размышляй о доброте доброго, которая также разлита по всему его телу.

(ш) XVIII. Добродетельного человека можно сравнить с большим зеленым деревом. Само дерево стоит под лучами палящего солнца, но дает прохладу другим, защищая их своей тенью.

(к) Добродетель доброго поможет искреннему, но ослабит праздного. Укрытие - это только временный отдых от работы.

(ш) XII. Бесстыдный человек боится болезней, которые влечет за собой роскошь, уважаемый боится презрения, богатый боится алчности владык; мягкость боится насилия, красота боится старости, грешник боится влияния чувств, тело боится бога смерти Ямы, ничего не боятся только несчастные и завистники.

(к) Будь мудрым, ибо мудрые понимают природу страха, который становится их рабом.

Прежде чем первый западный ученый заинтересовался индийским мистицизмом, история взаимообмена между суфиями и индуистскими мистиками насчитывала уже целое тысячелетие. В XVII в. принц Дара Шикох из династии Великих Моголов досконально изучил ведическую литературу и сделал сравнение между мусульманскими и индуистскими философскими течениями. Как и более ранние суфийские учителя, он пришел к выводу, что индуистские священные писания представляют собой остатки эзотерической традиции, идентичной исламу и точно соответствующей суфизму в своем наиболее скрытом значении.

Он исследовал также священные книги иудеев и христиан, придерживаясь того взгляда, что они могли представлять собой овеществленное выражение неизбежного развития человеческого сознания, которое время от времени концентрируется среди отдельных народов. Его труды, которые сами по себе следуют методологии багдадских ученых времен Харуна ар-Рашида, заложили основы для проведения многих последующих, и даже очень близких к нам по времени, сравнительных исследований в области мистицизма.

Работа Дара Шикоха, которая сама по себе является удивительной, ибо она была написана мусульманским принцем из династии, владеющей землями неверных, является только одним из проявлений тех связей, которые суфии веками поддерживали с Индией. В этом отношении этот процесс можно считать весьма близким к тому, что происходило в средневековой Европе, где наличие сильной авторитарной церкви не смогло помешать возникновению организованных по суфийскому образцу групп, о которых мы писали в предыдущих главах.

Однако не следует считать, что роль суфизма сводится исключительно к распространению результатов сравнительных религиозных исследований и подчеркиванию теософской теории о внутреннем единстве всех религиозных проявлений. Суфии никогда не считали себя свободными от задачи преодоления влияния внешних форм и достижения единства с данными конкретными религиями, т. е. приобретения знаний о религии с помощью средств самой этой религии. Несмотря на то, что с помощью грубых терминов формальной религии было бы трудно объяснить, что опыт, приобретаемый средствами различных систем, является единым, подобное единство, тем не менее, существовало всегда. Единственное, что можно сказать об этом, пользуясь обычными терминами, это то, что суфии и другие мистики суфийского направления исследовали это с помощью психологических, а не академических методов. Если опять воспользоваться доступной нам ограниченной терминологией, можно будет сказать, что цель таких исследований заключалась в том, чтобы объяснить себе внутренние мотивы, которые заставляют человека стремиться к дальнейшему развитию сознания. Таким образом, мистицизм и религия рассматриваются как связующее звено между отдельным человеком или группой

и целью человечества, проявляющейся в ментальных побудительных мотивах.
Очень интересно отметить сходство между суфийской теорией и практикой и странным, и, как утверждают, типично буддийским культом дзэн, распространенным в Японии. Дзен называет себя тайной передачей, осуществляемой вне канонического буддизма с помощью личного примера и обучения. Исторически дзен еще молод, и даже его последователи не связывают его с какими бы то ни было особыми событиями из жизни Будды.
Самые ранние сообщения о дзен-буддизме относятся к XI в., а первая школа в Японии была основана в 1191 г. под влиянием китайцев.
Возникновение дзен в Японии хронологически соответствует развитию индийских школ под влиянием суфизма. В Южном Китае, где зародился дзен, веками существовали поселения арабов и других мусульман. Сам по себе буддизм появляется в Японии только в 625г., но в основном его проникновение происходило в период между второй половиной VII и началом XI в. Мусульманское и суфийское проникновение и завоевание традиционных святынь буддизма в Центральной Азии как раз соответствует этому периоду. После мусульманского завоевания этот культ был вытеснен из великих буддийских центров Афганистана и проник в Тибет.
Существуют легенды, в которых подчеркивается связь китайского дзен-буддизма с Индией, а суфийская традиция гласит, что суфии классического периода установили духовную связь с последователями "бодды", подобно тому, как они нашли нечто общее с индуистскими мистиками.
Между дзен-буддизмом и суфизмом наблюдается значительное сходство как в области терминологии и используемых рассказов, так и в деятельности мастеров. Суфии считают, что практика дзен, отраженная в популярной литературе, очень сильно напоминает действие определенной части суфийской техники "воздействия" (зарб).
Выдающийся представитель дзенской литературы доктор Судзуки, вероятно, близок к истине, считая, что дзен был специально приспособлен для дальневосточного склада ума, но следует отметить, что идеи, примеры и аллегории, использующиеся в суфийском учении, были отлично разработаны за много веков до того, как дзенский учитель Йенго (около 1566 - 1642) написал письмо, в котором отвечал на вопрос: "Что такое дзен?" Тот, кто прочел предыдущие главы нашей книги, сразу же почувствует что-то знакомое в его слоге, если сделает поправку на дальневосточный колорит речи:
"Вас сталкивают с ним лицом к лицу, и в этот момент вы постигаете его в целом. Для понятливого человека достаточно одного слова, чтобы понять его истинность, но даже и тогда возникают ложные представления. Их появляется намного больше, если дзен излагают на бумаге или передают с помощью пространных речей или логических изощрений. Тогда он еще дальше отодвигается от вас. Каждый человек обладает великой истиной дзен. Обрати внимание на себя, не надо искать ее с помощью других. Твой собственный ум выше любых форм; он достаточно свободен, спокоен и силен, чтобы утвердить себя с помощью шести чувств и четырех элементов. Он поглощает свет. Откажись от дуализма субъекта и объекта, забудь и то и другое, переступи границы интеллекта, отдели себя от разума и раствори себя непосредственно в духе Будды - вне этого реальности не существует" (Судзуки. "Введение в Дзен-Буддизм", Лондон, 1959, стр. 46.)
Основываясь на этих удивительных фактах, было бы нетрудно попытаться проследить пути распространения суфизма и установить, что подлинным источником того, что называют дзен, был суфизм. Вместе с тем суфии считают, что основа должна была существовать всегда, действуя в умах людей. Любой контакт с суфиями может просто помочь оживить внутреннее осознание одной и той же истинной реальности.
В речи, произнесенной 10 лет назад в Метафизической Ассоциации Гонконга, китайский суфии мастер Х.Л.Ма показал, что способ передачи идеи может казаться изменявшимся в зависимости от культурного контекста:
"Сохраняя полное уважение ко всем Искателям Истины, я должен сказать, что суфизм передать трудно. Почему? Потому что новые последователи ожидают, что система будет соответствовать привычным для них образцам мышления. Они не понимают, что эти штампы и являются их главным недостатком. Суфизм уже находится в вас самих. Вы чувствуете его, но не знаете, что это такое. Когда у вас появляются определенные чувства - доброты, истины, любви, желания преобразиться - это и есть суфизм. Если вы думаете прежде всего о себе, это не суфизм. Если же у вас возникает сильное влечение к мудрецу, это можно назвать суфизмом... Один мастер, которого спросили, что такое суфизм, ударил спросившего. Он хотел сказать этим:
"Покажи мне боль, и я покажу тебе суфизм". Вы спрашиваете мастера: "Откуда пришел свет?" В ответ он тушит его. Это означает: "Скажи мне, куда он исчезает, и я скажу тебе, откуда он пришел". То, о чем

вы спрашиваете с помощью слов, выразить словами невозможно…"
Западному читателю это может показаться выраженным слишком по-восточному, но использованные аналогии (боль и свеча) совсем не характерны для Дальнего Востока. Они заимствованы непосредственно из работ "западного мастера" Руми. Однако интенсивный метод изложения этих идей с использованием метафор кажется чисто китайским. При этом идеи не утрачивают своего суфийского духа.
С другой стороны, методы подполковника Кларка, с помощью которых он передает свои впечатления о суфиях, могут помочь западному уму определить ориентацию этих школ и создают атмосферу, необходимую для западного человека:
"Возвышенная любовная поэзия суфийских святых, чисто практический дух их учений, пыл, сочетающийся с лежащим в основе всего ощущением цели, удовлетворения как физических, так и духовных потребностей, вера в свою деятельность и будущее человечества - вот лишь некоторые из выдающихся вкладов этой замечательной системы, принадлежность к которой создает несомненное и постоянное ощущение принадлежности к древним избранным" (подполковник А. Кларк. "Письма в Англию", Калькутта, 1911, стр. 149.)

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Эзотерическое толкование Корана

Для суфиев классического периода Коран был зашифрованным документом, в котором содержались суфийские учения. Теологи склонны считать, что его можно толковать только в традиционно религиозном духе; историки пытаются обнаружить более ранние литературные или религиозные источники; другие ищут сведения о современных событиях, отраженных на страницах Корана. Для суфия Коран является документом, характеризующимся многими уровнями передачи, смысл каждого из которых соответствует способности читателя к пониманию. Именно такое отношение к этой книге сделало возможным взаимопонимание между людьми, формально являвшимися христианами, язычниками или иудеями, что было непонятно ортодоксально настроенным людям. Следовательно, в определенном смысле Коран представляет собой документ психологического значения.

112 сура Корана является прекрасным примером объединяющей способности этой книги. Это одна из самых коротких глав, которую можно перевести следующим образом:

"О пророк, скажи людям: 'Аллах - это единство! Вечен Аллах. Он не рождался и не был рожден - И не существует подобных Ему!'"

Для набожного ортодоксального мусульманина эти слова являются основным символом веры: аллах есть Бог; не существует равных Ему, Он вечен.

Христианские комментаторы с самого начала считали эти слова прямым выпадом, направленным против учения о божественности Христа, и яростно нападали на них. Это одно из наиболее употребительных мест Корана, и миллионы мусульман повторяют эту главу в своих ежедневных молитвах.

Если смотреть с этой точки зрения, может показаться, что "глава Единства" проводит четкую грань между правоверными и всеми остальными людьми. Ортодоксальный мусульманин может использовать ее против христианина, которого он считает еретиком по отношению к монотеистической традиции. Христианин может воспринять ее как оскорбление основным положениям своей веры. Однако подобное положение наблюдается лишь там, где сохраняется определенный психологический климат - разногласия между могущественными группировками, боровшимися за сферы влияния в средние века с помощью средневековых методов.

Если мы примем эти предположения, то окажемся в самой гуще конфликта, который, по мнению суфиев, вообще никогда не существовал, если не считать тех людей, которые сами избрали его в условиях данного психологического климата.

Суфиям всегда было чуждо подобное истолкование 112 суры. Не касаясь утверждения суфиев о том, что они способны к восприятию реального смысла этой главы, мы можем обнаружить связь между обычным мышлением и возможным предназначением этой суры, ознакомившись с мнением еликого Газали.

Он считает, что, подобно всем остальным главам Корана, 112-ю суру нельзя сравнивать с другими литературными произведениями, считая, что она обладает всего лишь одним простым значением, уже знакомым обычному мыслителю. Единство не может иметь одной простой цели и обладать обычным поверхностным значением.
Его воздействие будет зависеть от понимания и опыта в той же мере, как и от поэтического ритма.

Газали обращается к обстановке, в которой эта глава была ниспослана Пророку.
Она послужила ответом не христианину и не какому-нибудь религиозному человеку, а группе бедуинов, обратившихся к Мухаммеду с вопросом: "С чем мы можем сравнить Аллаха?"

В ответ он сказал, что Аллаха нельзя сравнить ни с чем. Невозможно провести аналогию между Ним (Аллах - это тот, кому следует поклоняться) и чем-либо другим, известным людям. Слово Аллах употребляется для указания на конечную объективную реальность, единое, нечто, не имеющее ничего общего с множественностью, чем-либо связанным со временем, или с тем, что распространяется знакомым человеку образом.

Основы взаимопонимания между мусульманами и христианами были заложены уже на этом уровне, который нельзя было назвать тайным или мистическим.
Поняв это, мы сможем еще легче понять, каким образом суфиям удалось установить связь между официальными истолкованиями христианства и ислама и потребностями мыслящего человека.

Этот оттенок слова "Аллах" можно было бы передать легче, излагая главу 112 с сохранением первоначального поэтического ритма:

"О Пророк,
Скажи: "Аллах Един!
Он вне времени и вечности господин,
Никому не отец и не сын. -
И никто не сравнится с Ним!"

Именно этот дух и это обращение к совершенному единству божественной передачи называли "тайным учением".

Если же подобное толкование Корана передать неправильно, то неизбежные выводы об узком конфликте между христианской церковью и ортодоксальным исламом станут единственной функцией ученого. Это может быть причиной появления подобных переводов, лишенных суфийского оттенка:

"Аллах - единственный Бог. Он не рождал и не был рожден, Его нельзя сравнить ни с чем".

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Быстрота

Для нетерпеливого человека быстрота является наиболее привлекательным аспектом суфизма. "Скоростная техника" суфийского развития, которую принес в Индию Шейх Шаттар, возбудила большой интерес и волнение.

"Быстрота" (метод Шаттари) по традиции является изобретением суфийского Ордена Накшбанди, получившего наиболее широкое распространение в Афганистане, Туркестане и других частях Центральной Азии, а также на территории Оттоманской Турции. Этот аспект суфийского учения получил свое название от имени Бахауддина Накшбанда, умершего в 1389 г. Его цепь передачи восходит к Пророку Мухаммаду и включает в себя его товарищей Абу Бакра и Салмана Фарси, семью Сейидов и имамов и других, в число которых входит Байазид Вистами (ум. в 875 г.), также являющийся одним из величайших учителей.

Шейх Абдаллах Шаттар посетил Индию в XVI в., странствуя от одного монастыря к другому и излагая свой метод. Он подходил к руководителю суфийской группы и говорил ему: "Обучи меня своему методу, поделись им со мной. Если ты не желаешь этого делать, то я приглашаю тебя разделить со мной мой метод".

Шаттар умер в первой четверти XV в. в Индии, а его последователи оказывали большое влияние на различных могольских императоров. Один из лидеров Шаттари Шах Гвахт подвергался гонениям со стороны официальных религиозных авторитетов, но в конце концов их представитель стал его учеником. Орден Шаттари утратил всякую социальную ценность в начале XIX в., превратившись, если говорить языком суфиев, в организацию, занятую лишь проблемами поддержания собственного существования, с центром в Гуджерате. Метод Шаттари, который является с тех пор предметом энергичных поисков индийских и других искателей, продолжают хранить представители Ордена Накшбанди (основной школы), обученные этой технике.

ПРИМЕЧАНИЯ

ПРИМЕЧАНИЯ

Проникновение арабов в Европу

Западная научная традиция является в такой же мере мусульманской, как и любой другой, если мусульманской традицией считать точки сосредоточения многих стимулирующих факторов в Испании, Сицилии и многих других местах, составляющих значительную часть того, что считается порождением греческой и латинской культуры.
"Период, когда первенство в области литературы перешло к Франции, совпадает с возникновением и бурным развитием школы арабистов в Монпелье, испытывавшей влияние со стороны арабизированных евреев из Испании. Благодаря близости Монпелье к Андалусии с одной стороны и к Апеннинскому полуострову с другой, этот город привлекал многочисленных студентов с латинского Запада. Ознакомившись с доступными в то время источниками, испытавшими влияние арабской культуры, эти люди снова рассеивались по Европе, украшая все культурные проявления средневековья блеском арабского знания. Деятельность бывших студентов школы в Монпелье, оказавших огромное влияние на медицинскую литературу материковой Европы и Англии, является одним из выдающихся исторических фактов времен средневековья. Получившие развитие новые жанры романа в совокупности с непрерывным потоком арабских трудов из Южной Испании, большинство из которых переводилось на беспристрастную латынь, оказывали воздействие и на развивающиеся языки и на отрасли науки (включая медицину), особенно восприимчивые к арабским влияниям" (доктор Д.Кемпбелл. "Арабская медицина", том 1, Лондон, 1926, стр. 196-197.)

Восхождение

Существует четыре основных "состояния" человека. Все люди находятся в одном из этих состояний. Каждый должен планировать свое развитие в соответствии с ними. В зависимости от своего состояния и той стадии данного состояния, которой сумел достичь человек, будет изменяться его поведение и решения, а сам он может казаться посторонним другим человеком. Суфийское учение гласит, что не каждый может пройти все стадии всех состояний. Суфии считают, что в данном случае разница между людьми будет зависеть от наличия состояний этого рода, степени их совершенства и их взаимосвязей с человечеством в целом. В "Тайнах Пути Накшбанди" Шах Мухаммед Гватх описывает эти состояния с помощью религиозных терминов:
1. Человечество (насут), обычное состояние.
2. Пребывание на Пути (тарика). Приравнивается к "ангелам" в космическом смысле.
3. Сила, приравниваемая к тому, что называют "могуществом" или реальной способностью.
4. Погруженность (лахут). В иной сфере соответствует "божественному" состоянию.
Отдельный суфий занят переходом от одной стадии этих состояний к другой. Учитель несет ответственность за конкретное осуществление этого с помощью системы подготовки, которую он применяет. Руководитель отвечает за то, чтобы прогресс отдельного человека соответствовал общим потребностям человечества. Бесчисленные технические приемы и виды деятельности суфиев в конечном итоге сводятся к практическому использованию этой концепции.

Барака

Корень и производные (ар.).
БаРК' = стоять прочно, жить где-либо.
БаРК'аля = сидеть.
БаРРаКл = поздравлять (сирийский диалект).
БаРРаК'аля = благословлять.
ТаБаРаК = быть возбужденным.
ТаБаРРаК' = служить хорошим предзнаменованием.
БаРаК-ат = благословение, изобилие.
БиРК-ат = лужа, бак.
БаРИК = счастливый, свежие финики со сливками.
БаРРАК = мельник.
МуБАРаК = благословенный.
БаРРаК = становиться на колени, преклонять колени.
Итальянские карбонарии, которые первоначально представляли собой мистическое братство, использовали сходство между арабским словом "барака" и итальянским "баракка". Последнее означает "укрытие без стен, барак, склад, дело, предприятие". Этим термином карбонарии обозначали Ложу. В июле 1957 года мистер Джон Гамильтон опубликовал в "Журнале Гибберта" статью, в которой он предлагал использовать слово "барака" в английском языке для обозначений определенных качеств людей или предметов, таких, как "благодать, исходящая от Иисуса и других великих целителей". Проф. Роберт Грейвс независимо от него выдвинул эту же идею в одной из важных лекций в Америке. Это слово знакомо многим из тех, кто жил на Востоке, но оно более многозначно, чем это обычно кажется. Заявив, что он "обладает баракой", президент Франции де Голль имел в виду личную неуязвимость, ставшую необходимой вследствие потребности завершить определенную миссию или функцию.

Бедиль

Современник индийского императора Аурангзэба Мирза Абд-аль-Кадир Бедиль пользуется огромной любовью как суфийский учитель в Индии и Центральной Азии. Сборник, содержащий 31000 его чрезвычайно оригинально построенных стихотворений, был опубликован комитетом ученых в Афганистане в 1962 г.

Черный и Мудрый

Идиоматическое употребление слова "черный" в Европе для указания на что-либо неприятное заслонило в средние века его особое, техническое значение. Ссылки, которые можно сделать на употребление слова "черное" для обозначения чего-либо оккультного, либо скрытого, могут помочь в

восстановлении смысла данной концепции в ее связи с тайной мудростью, а также с идеей руководства. Мекканская Кааба (храм кубической формы. Святая Святых) покрыта черной материей. Эзотерически это понимают как игру слов, построенную на том, что в арабском языке корень ФХМ может означать "черный" или же "мудрость", "понимание". Слово "сейид" (государь, князь, господин) является производным от корня СУД, который также может означать "черный". Знамя Пророка Мухаммада было черным, что символизировало мудрость, власть. Ассоциативная связь этих идей, конечно же, не сохраняется в переводе суфийской фразы: "Путь скрыт в темноте" (Дар тарики тарикат). Считается, что использование черно-белого шахматного порядка (свет /понимание/ появляется из тьмы) было подсказано суфиям в седой древности и символизировало эту двойственность. Во многих отношениях ритуалы суфийских собраний увековечили это чередование света и темноты, черного и белого. Один из подобных обрядов состоит в том, что половину места собрания покрывают черно-белой материей. Другой заключается в попеременном включении и гашении лампы.

Классические учителя

В классический период действовало три "поколения" или "волны" учителей. Все суфии считают, что они воспринимают бараку, накопленную этими учителями, являющимися, следовательно, их духовными предшественниками.
К первому поколению относятся Семеро Великих: Абу Бакр, Умар, Али, Билял, Ибн Рийах, Абу Абдаллах, Салман Фарси.
Второе поколение составляют Увайс аль-Карни, Хиран ибн Хайя, Хасан аль-Барси и Четыре Руководителя ("Венца").
Третье поколение - Одиннадцать Старцев Передатчиков: Хабиб Аджами, Малик ибн Динар, имам Абу Ханифа, Дауд Таи, Зу-н-Нун Мисри, Ибрахим бен Адхам, Абу Йазид, Сари ас-Сакти, Абу Хафа, Ма'-Руф Кархи и Джунайд.
Эти мастера сконцентрировали учения и передали их таким образом, чтобы сделать возможным развитие школ, возникших позднее в виде дервишеских орденов.

Слияние

Подобно тому, как исследователи нашей религии отмечали совпадения внешних деталей и учений многих вер, в области мистицизма суфизм постоянно подчеркивает внутреннее единство направлений передачи тайного знания. На Востоке могольский принц Дара Шикох написал книгу "Слияние двух морей", подчеркивая в ней сходство суфизма и раннего индуистского мистицизма. На Западе розенкрейцеры почти полностью восприняли учение просвещенных испанских суфиев о непрерывной цепи передачи тайного учения, в которую они включили "Гермеса". Западные иллюминаты включали Мухаммада в свою цепь передатчиков. В 1617 году граф Михаэль Майер написал книгу "Пожертвования двенадцати народов Золотому Столу", в которой он показал, что суфийская традиция преемственности учителей все еще поддерживается. Среди алхимических учителей были некоторые, которых признают и суфии. В их число входят и европейцы, изучавшие учения мусульман. Такими учителями являются Гермес из Египта, иудейка Мария, Демокрит из Греции, Морненус из Рима, Авиценна (Ибн Сина), Альберт Великий из Германии, Арнольд из Виллановы (Франция), Фома Аквинский из Италии, Раймунд Луллий из Испании, Роджер Бэкон из Англии, Мельхиор Сибенсий из Венгрии и Аноним Сармата (Михаэль Сендивогий) из Польши. Родоначальником всей западной алхимии традиция считает, конечно, суфия Гебера (Джабира Ибн аль-Хайана).

Сознание

Контакт интеллектов, устанавливаемый суфизмом, характеризуется несколькими аспектами. С помощью упражнений "тасарруф", "очищающих" личность, достигается интеллектуальное взаимодействие. Суфии используют это для лечения людей, и именно с помощью этой техники было осуществлено большинство их необъяснимых исцелений, не говоря уже о применении более простых методов. (См. Халладжи. "Гипнотерапевтическая техника в Центральной Азии", "Международный журнал клинического и экспериментального гипноза", октябрь, 1962). Теория Юнга о коллективном бессознательном подробно изложена испанцем Ибн Рушдом (1126 - 1198). О ней часто упоминает Руми, а ее смысл и сила являются объектами суфийской специализации. Руми отмечает, что это явление

относится к сфере высшего сознания: "Животное состояние характеризуется разделением в области духа; человеческий же дух имеет одну душу. Обычно это называют "великой душой".

Смерть и возрождение

Характерной чертой многих форм уставов посвященных является идея о том, что человек должен "умереть до своей смерти" или "родиться вновь" в своей настоящей жизни. Однако почти во всех случаях эта идея воспринимается чисто символически или же сводится к исполнению обычной пантомимы или ритуала. Суфии, считающие себя хранителями истинного смысла этого учения, называют три главные стадии посвящения процессом "смерти". При этом кандидату необходимо пройти через определенные специфические переживания (называемые в технической терминологии "смертями"). Обряд посвящения попросту знаменует собой это событие, не являясь обычной символической его драматизацией. Различают три вида "смерти":
1. Белая смерть.
2. Зеленая смерть.
3. Черная смерть.
Духовных переживаний, называемых "смертями", помогают достичь комплексы психологических и иных упражнений, включающих в себя три важнейших фактора:
1. Умеренность и контроль над психологическими функциями.
2. "Нищета", одним из аспектов которой является независимость от материальных вещей.
3. Эмоциональное освобождение с помощью таких упражнений, как преодоление препятствий и "исполнение роли" для наблюдения за реакцией других людей.
Обучение под руководством мастера осуществляется по определенному образцу, когда Искателю предоставляют возможности для развития его сознания в этих трех состояниях. Поскольку суфизм использует обычную структуру "мира" как основу для подготовки, эти три "смерти" всегда подразумевают особую деятельность, осуществляемую в человеческом обществе. Эта деятельность приводит к определенным духовным переживаниям и сопровождается тремя "смертями" и последующим "возрождением" или "трансформацией", которая является их следствием.

Точки

Для суфиев корень НКТ ("точка", "место", иногда "сокращение") играет важную роль в деле передачи учения. В определенном смысле это связано с математическим аспектом суфизма. Арабское слово "Мухандис" означает "геометр" или "архитектор". Это слово состоит из букв М, Х, Н, Д и С, которым соответствуют числовые эквиваленты 40,5, 50,4 и 60. В сумме эти числа дают 159. Разложив полученное число на сотни, десятки и единицы, мы получим следующее: 100 К, 50 Н, 9 Т.
Из этих трех согласных можно получить корень НКТ, который означает "точка" или "место". Ввиду этого во время определенных ритуалов слово "точка" используют для того, чтобы указать на тайное слово, от которого оно было образовано. Этим тайным словом является муханадис, или же Главный Строитель. В этой группе чисел есть много других компонентов. Например, первые две буквы этого корня (КН) означают по-арабски "сосредоточенное размышление". Этим словом обозначают суфизм. Третья буква корня НКТ в арабском "оккультном" реестре символизирует "внутреннее знание". В связи с этим в определенных ситуациях используются специальные диалоги. В пример можно привести тот случай, когда человека, недавно ставшего членом Ордена, проверяют на формальное знание принципов действия словесного кода. Может произойти подобный разговор:
Спрашивающий: "Что такое Геометр?"
Кандидат: "Его символом является точка (НКТ)".
С. "Как это произносится?"
К. "Так же, как слово "точка".
С. "Что появляется вслед за размышлением (КН)?"
К. "Внутреннее знание (Т)".
С. "Поведаешь ли ты мне о нем?"
К. "Но у меня только две трети этого знания - НК".
С. "А у меня есть третья треть - Т, символизирующая "тайное".

Элементы суфизма

Десять Элементов суфиев имеют отношение к структуре индивидуального усилия, в результате которого Искатель приобретает возможность пробудиться или ожить в более высоких измерениях, находящихся вне рамок повседневного опыта. Аль-Фариси приводит их в таком порядке:
1. Разделение объединения.
2. Восприятие услышанного.
3. Товарищеские отношения и дружба.
4. Правильный выбор.
5. Отказ от выбора.
6. Быстрое достижение определенного "состояния".
7. Проницательность мысли, самоконтроль.
8. Путешествия и движение.
9. Отказ от приобретения.
10. Отсутствие приобретенного или алчности.
Суфийская подготовка и упражнения основаны на этих Десяти Элементах. В зависимости от потребностей ученика учитель выбирает для него программу обучения и деятельности, которая дает ему возможность развивать функции, отраженные в названиях этих Элементов. Таким образом, эти факторы являются основой подготовки человека к развитию, которого ни в каком другом случае он не смог бы ни осуществить, ни воспринимать, не говоря уже о том, чтобы довести до конца.

Хафиз

Ходжа Шамсуддин Хафиз (дословно Мастер Солнце Религии, Хранитель, т. е. человек, знающий Коран наизусть) умер в 1389 г. Хафиз является одним из величайших персидских поэтов, а его произведения называют "Толкователем тайн" и "Языком Невидимого". За чувственными внешне стихами его "Дивана" кроется описание многих суфийских переживаний. "Диван" Хафиза используют как учебное пособие, а простой народ пользуется им как гадательной книгой, открывая его страницы наугад. Сначала его семья жила в Исфахане, но потом перебралась в Шираз. Дата его смерти зашифрована в стихах, высеченных на его гробнице, что само по себе является ключом к пониманию того факта, что эта дата зашифрована с помощью цифрового шифра, используемого суфиями: "Если захочешь узнать, когда он нашел себе пристанище в прахе Мусаллы, поищи дату в прахе Мусаллы". Сумма числовых эквивалентов букв, составляющих слова "прах Мусаллы" (хак-с-Мусалла), равняется 791, что соответствует 1389 году европейского календаря. Хафиз был учителем владык и в то же время любимцем народа. Его творчество до сих пор оказывает ни с чем не сравнимое влияние на персидскую литературу.

Халладж

Хуссейн Ибн Мансур аль-Халладж является великим мучеником суфизма. Подобно многим адептам, он выбрал в качестве псевдонима имя профессии - Халладж (чесальщик шерсти или хлопка), и это заставляло большинство комментаторов думать, что это была профессия Халладжа или их семейное ремесло. Одной из причин подобного выбора была маскировка суфийских групп и их собраний под видом профессиональных организаций. В качестве других примеров можно упомянуть "Ткача" Газали и "Химика" Аттара. Однако суфии всегда выбирали имена профессий, которые могли бы (благодаря двойному значению) служить указанием на их суфийские функции. Имя Халладж было избрано потому, что эта профессия связана с шерстью ("суф"), а также потому, что арабский корень ХЛДж может означать также "ходить медленно" или "метать молнию".
Хотя чаше всего Халладжа называют Мансур, в действительности это было имя его отца, который прежде был Матом. Халладжа казнили в 922 г. за то, что он сказал: "Я - Истина" (Ана-ль-Хакк), - и отказался отречься от своих слов, окончательно убедив своих преследователей в том, что он является богохульником. Как и многих других суфиев, его обвиняли в занятиях алхимией, а сохранившаяся до сих пор враждебная ему литература изображает его ловким обманщиком. Суфии считают Халладжа одним из своих величайших мастеров, а некоторые из самых выдающихся суфиев были его друзьями и современниками.
Он устраивал у себя дома тайные встречи и приобрел большое могущество благодаря своему учению и тем чудесам, которые он совершал. Одним словом, он представлял собой некую политическую угрозу. Он учил, что суфизм является внутренней истиной любой подлинной религии, а поскольку он особо это

выделял, то фанатики обвинили его в тайной принадлежности к христианской религии. Один из пунктов обвинения против него состоял в том, что у него было несколько богато украшенных и иллюстрированных книг. Заявление Халладжа о том, что обряды паломничества в Мекку можно совершать где угодно - стоит лишь исполнить соответствующие посвящения и приготовления - сочли недопустимо еретическими. Худжвири ("Раскрытие раскрытого") авторитетно защищает Халладжа, исходя из того, что слова или дела суфиев не следует истолковывать на более низком уровне. Он пишет, что попытки выразить Реальность в обычных терминах всегда кончаются неудачей, следовательно, эти попытки бесполезны.
Во вторник 26 марта 922 года Халладж проследовал к месту своей казни под охраной инквизиции Халифа Аль-Муктадира. Он был подвергнут пыткам и четвертован, но не проявил никакого страха. Вот его последняя публичная молитва, которую он произнес, пока мог еще говорить:
"О Господь, дай мне силы быть благодарным за ту бараку, которая была мне дана, когда мне открылось то, чего не знали другие. Благодаря этому божественные тайны, запретные для других, стали дозволенными для меня. Прости рабам Твоим, собравшимся здесь, чтобы убить меня, и будь милосерден к ним, ведь если бы им открылось то, что Ты открыл мне, они не стали бы делать этого".

Ханифы

Суфии считают, что одной из причин, заставлявших столь многих людей в древности заниматься поисками учителя, была потеря суфийского направления многими метафизическими школами, что делало их неспособными помочь своим последователям добиться реальной завершенности. Некоторые товарищи Мухаммада описывали процесс подобных поисков, указывая на то, что они сами занимались ими. Одним из них был Салман Фарси. Он сообщает о том, что устал от обычных ритуалов зороастрийцев и отправился на юг в поисках религии и практики ханифов. Сначала он присоединился к одному христианскому учителю, потом к другому. Когда этот его учитель умирал, он посоветовал Салману отправиться на юг и попробовать найти истолкователя ханифидского наследия. После того, как его взяли в плен и продали в рабство, Салман обнаружил в Медине круг учеников Мухаммада. В чем же заключалась практика ханифов, которую суфии отождествляют с суфизмом?
Суфии убеждены в том, что выбор этого слова, как и многих других слов, которые являются всего лишь попытками передачи различных значений с помощью одного и того же корня, говорит сам за себя. Основное значение корня НХФ - "наклоняться в одну сторону" - является указанием на ритмические движения суфиев. Образованный от этого корня глагол "ТаХаННаф" означает "поступать подобно ханифиту", а форма "та-ханнафи" - "делать что-нибудь аккуратно". Итак, мы получили словесное описание определенных упражнений, выполняемых согласно установленному плану, но, возможно, с "уклоном в одну сторону", что, как указывают суфии, означает, что они выполнялись в эксцентрической или же ритмической манере. Слово "ханиф", также образованное от этого корня, является именем существительным. Оно также передает значение "прямоты, откровенности". Такое изобилие значений может показаться слишком странным, если не понимать, что такие понятия, как "делать что-либо аккуратно" и "наклоняться в одну сторону", можно совместить в пределах определенной (а именно - суфийской) системы. Это, конечно, не означает, что этот корень был специально изобретен суфиями, или же что эти слова не употребляются в обычной речи в их прямом значении. Здесь важно отметить, что суфии считают, что для описания того или иного комплекса идей, соответствующих определенным суфийским идеям и некоторым аспектам их, практически выбираются определенные слова, на основе детального изучения которых можно(составить словесное описание.
Это подобно тому, как если бы мы должны были выбрать какое-нибудь многозначное английское слово и использовать его потому, что среди его значений есть несколько таких, которые в совокупности могут передать какое-либо послание или позволить составить представление о чем-либо важном. Этот метод намного сложнее, чем составление каламбуров или подыскивание простых рифм. Применяя его к слову и его производным, можно сделать определенное значение более многомерным.

Тайные суфии

Суфийское учение указывает на то, что существует несколько типов тайных святых ("друзей"), жизнь которых удовлетворяет всеобщую потребность человечества в осуществлении определенной психической или психологической деятельности во всех слоях общества. Худжвири ("Раскрытие раскрытого", перевод Николсона, стр. 213) пишет:

"Среди них есть 4000 скрытых, которые не знают друг друга и не осведомлены о совершенстве своего состояния. При всех обстоятельствах они остаются скрытыми друг от друга и от всего человечества. Благодаря им возникали традиции, а изречения этих святых делали истину ясной для всех, и я сам, хвала Аллаху, был свидетелем этого".
Э. Х. Винфилд ("Маснави", Лондон, 1887, стр. XXVII и далее) излагал эту традицию в более тесной связи с современным представлением о том, кем или чем могут быть такие люди:
"Учение о тайных святых является весьма замечательным.
На земле всегда живут 4000 человек, являющихся святыми, так сказать, и не подозревая об этом. Это люди, наделенные природной добротой, позволяющей им без усилий достигать тех вершин, к которым большинство людей безуспешно стараются приблизиться. Им свойственны Преданность, мягкость, отсутствие эгоизма, природное чувство добра и врожденная склонность следовать ему, стремление к поддержке и утешению тех, кто наслаждается счастьем общения с ними. Когда эти люди умирают, они, возможно, навсегда остаются святыми для одного или двух из тех, кто их любил. Самопроизвольную доброту такого рода не следует сводить к каким-либо рамкам и правилам, ибо ее источником является внутренняя склонность, а не внешние установления. "Закон бессилен против этих людей". Они следуют своим принципам мышления и склонностям, совершенно независимым от похвалы или порицания внешних людей".
Суфийское учение отводит таким людям определенное место во всеобщей эволюционной модели мира.

Джами

Мулла Насреддин Абд-ар-Рахман Джами (дословно Мастер Света Веры, Раб Милосердного из Джама) родился в Хорасане в 1414 г. и умер в Герате в 1492 году. Сам поэт считает, что он был одухотворен взглядом Великого мастера Мухаммада Парса, прошедшего через его родной город, когда он был еще маленьким мальчиком. Джами был учителем Ордена Накшбанди. Его суфийские идеи иногда ярко выражены, а иногда скрыты в его поэтических (и не только поэтических) произведениях. В их числе романтические стихотворения о Саламане и Абсале, эпическая поэма "Юсуф и Зулейка", которые входят в число величайших произведений персидской литературы. "Обиталище весны" Джами содержит важнейший тайный материал. Джами был великим путешественником, теологом, составителем житий святых, грамматиком и знатоком размеров стихосложения, а также музыкальным теоретиком. Сила его интеллекта была столь велика, что вскоре после завершения обучения под руководством мастера Али из Самарканда великий врач Рум признал его превосходство над собой. Обращаясь к многочисленной аудитории, он сказал: "Со времени основания этого города никто, равный юному Джами по уму и способности использовать его, не пересекал Аму-Дарью, направляясь в Самарканд". Джами выбрал название места своего рождения в качестве псевдонима, потому что сумма числовых эквивалентов букв этого слова равна 54, что соответствует арабскому корню НД. Этот корень передает целую группу идей (идол, соперник, бегущий, сложный аромат), каждая из которых представляет одну из суфийских поэтических концепций, имеющих отношение к "состоянию" или "движению" суфия.

Языки

Несмотря на то, что многие адепты суфизма хорошо владели арабским языком, они отказывались пользоваться им, за исключением тех случаев, когда желали употребить его для каких-либо особых целей. Они традиционно придерживаются этой практики даже в тех кругах, где знание арабского языка считается необходимым для культурного человека. Ввиду этого поверхностные наблюдатели иногда называли недостаточно образованными даже некоторых из наиболее великих мастеров. Этому обстоятельству посвящено множество рассказов. Причины, по которым суфии могут отказываться от употребления арабского языка, могут быть следующими: 1)Если в данный момент суфий идет "путем упреков", он может посчитать необходимым вызвать определенные оппозиционные настроения у своих собеседников. С арабами, столь высоко ценящими свой язык, это лучше всего получается, если не говорить с ними по-арабски, что с их точки зрения является серьезным недостатком. 2) Вследствие наличия установившегося мнения об арабском превосходстве суфию необходимо разубедить человека в том, что все великие люди должны говорить по-арабски. 3) Суфий не может позволить вовлечь себя в схоластическую культурную сферу, изобретенную другими, не поставив под угрозу принципы своего учения. 4) Существуют определенные обстоятельства, когда устное общение с помощью методов

противопоказано. "Состояние" суфия подсказывает ему, когда наступает такой момент. Для обычного человека подобная тонкость восприятия недостижима, поэтому он бездумно старается обмениваться информацией и идеями, основываясь на распространенном мнении о том, что если люди встречаются, то общность языка является хорошей и необходимой вещью.
Сообщалось, что великий суфий и великий шейх Хорасана Абу Хафс аль-Хаддади совершенно не знал арабского языка и пользовался услугами переводчиков. Когда же он отправился в Багдад, чтобы посетить таких гигантов, как Джунайд, он так ярко и выразительно говорил по-арабски, что найти равных ему было невозможно. Это один из типичных примеров. Суфий, для которого суфизм важнее всего остального, будет использовать такую технику в процессе своего развития, сочетая ее с влиянием, которое он оказывает на других людей. Его целью никогда не будет увеличение собственного авторитета в научных кругах. Те, кто считает суфизм персидским культом, последователи которого испытывали ненависть к арабам и стремились принизить значение арабского языка как одного из аспектов их техники, имеют совершенно неправильное представление о роли языка в суфизме. Есть сведения о том, что эту же технику используют и по отношению к другим языкам.

Латаиф

Активизация особых Органов Восприятия (латаиф) является частью суфийской методологии, аналогичной и часто смешиваемой с йогической системой "чакра". Однако между этими методами существуют значительные различия. Йоги считают, что "чакры" или "падмы" - это особые центры, расположенные в теле и связанные между собой невидимыми нервами или каналами. Обычно йоги не знают о том, что эти центры являются просто точками концентрации, своего рода удобными формулировками, активизация которых является частью некоей теоретической рабочей гипотезы. И суфизм, и эзотерическое христианство располагают подобными теориями, сочетая их с определенными упражнениями. Цветовую гамму, которую наблюдали алхимики, знакомые нам по западным литературным произведениям, можно считать указанием на концентрацию на определенных участках тела, если сравнить эти произведения с суфийскими трудами, посвященными описанию упражнений. Несмотря на то, что на Западе еще никто, вероятно, не заметил подобной связи, ее существование можно удивительно легко доказать. Суфийские латаиф расположены следующим образом:
Сердце (калб), желтый цвет, левая часть тела. Сознание (сирр), белый цвет, солнечное сплетение. Интуиция (хафи), черный цвет, лоб. Глубокое восприятие сознания (ихфа), зеленый цвет, центр груди.
В западной алхимии "гамме появляющихся цветов" придается очень большое значение. Христианские алхимики весьма часто упоминают о черно-бело-желто-красной гамме. Здесь следует отметить, что физические суфийские эквиваленты этих цветов образуют знак Креста. Следовательно, целью алхимических упражнений является активизация цветов (определенные участки тела - латаиф), что достигается с помощью крещения. Это является адаптацией суфийского метода, которому соответствует следующий порядок активизации: желто-красный-белый-черный-зеленый. В алхимии эта последовательность бывает и такой: черный (дополнительный серый = частичное развитие черной способности, т. е. лба) - белый (солнечное сплетение, вторая точка знака Креста) - зеленый (одно из суфийских обозначений правой стороны груди) - лимонный (левая сторона груди, "сердце") - красный (правая сторона груди). Иногда, на второй стадии, в сознании возникает образ "павлина" (разнообразные цвета). Этот знак, считающийся алхимиками важным, известен суфиям как особое состояние, которое не является неизменным и возникает, когда сознание затопляют изменяющиеся цвета или цветовые эффекты. Это одна из стадий, предшествующих стабилизации сознания. В определенном смысле это состояние можно сравнить с цветовыми иллюзиями, возникающими в результате употребления галлюциногенов. Суфии носят одежду (или зачастую тюрбаны), цвет которой соответствует уровню их достижений в этой особой системе. Поверхностные исследователи алхимии до сих пор пытаются раскрыть эту тайну, которая является не такой уж сложной, если понимать ее реальное значение.

Стих Света

В Стихе Света из Корана (сура 24, стих 35) говорится о том, что этот стих является аллегорией и что его внутреннее значение следует понимать метафорически.
Под влиянием этого стиха была сформирована концепция озарения, а в суфизме и его ответвлениях стали использовать аналогию Лампы. Одним из аспектов суфийского эзотерического развития является

передача смысла аллегории Лампы, так как Лампу необходимо познать на опыте, как только сознание человека будет способно к ее восприятию.
Вот Стих Света:
"Аллах - Свет неба и земли. Его Свет напоминает лампа, стоящая в нише. Подобно светящей звезде, эта лампа находится внутри кристалла. Она зажигается от священного оливкового дерева, а не от Запада и не от Востока; от нее даже масло готово засиять без огня. Свет на Свете!"
Этот мистический отрывок дает представление о сущности суфизма и содержит указания о принципах познания высших измерений человеческого сознания, которые лежат выше интеллекта.
Этот стих из Корана является объектом исследования классического суфийского произведения великого Газали, "Ниша Света".

Мирамолин

В средние века арабский титул "Амир-уль-Муминин" (Повелитель правоверных. Халиф) в Испании и Африке произносили как Мирамолин, что являлось попыткой воспроизвести первоначальное звучание этих слов. Если смотреть на это слово с точки зрения простого испанца, оно звучит так, как будто составлено из двух слов - "смотреть" (мирар) и "мельница" (молино). Перенося концепцию "мельницы" на арабскую почву, мы получим слово "рахи", как объяснил мне это один из потомков испанских арабов, изгнанных из Испании в 90-х годах XV в. Что же еще означает "рахи" по-арабски?
Рахи: мельница; разгар боя; вождь племени; стадо верблюдов. МИРАт означает: "запасы; пшеница".
Мельница, на которую напал Дон-Кихот, была не только мельницей, но означала также (по языковой аналогии и совпадению) "разгар боя; главу племени" и т.д.
Ассоциации в другую языковую сферу перенести невозможно, потому что юмор во многих случаях зависит от совпадения звуков. Поскольку арабский язык в Испании уже мало кто знает, этот аспект испано-арабского литературного взаимообмена больше не может существовать, и ныне с ним знакомо лишь небольшое количество людей в Марокко.
Мирамолин Африки, олицетворяющий собой фанатические элементы ислама, был, мягко говоря, непопулярным среди испанских арабов и суфиев.

Таинственные праздники

Таинственные праздники "колдунов" проводились второго февраля, первого мая, первого августа и первого ноября. Большинство комментаторов считает, что они не связаны ни с временами года, ни с точками солнцестояния. Вследствие этого было решено, что они имеют отношение к каким-либо издревле установленным периодам размножения животных. В действительности же эти латы отмечает Аниза и другие арабские племена. Они соответствуют наступлению нового времени гола в районе Персидского залива и точно соответствуют:
Весне (Раби')
Лету(Сайф)
Осени (Хариф)
Зиме (Шита).
"Колдовской ритуал" обхождения круга против часовой стрелки, считающийся злонамеренным извращением обычного религиозного движения по часовой стрелке, подобен мусульманскому ритуалу обхода вокруг Каабы. Суфии, как и все остальные мусульмане, представляют собой единственную религиозную группу, религиозные ритуалы которой осуществляются с помощью движения против солнца.

Накшбанди

Это один из самых широко распространенных суфийских орденов. Свое название Орден Накшбанди (буквально - Художники) получил по аналогии с названием корпораций или гильдий суфиев классического периода, таких, как Строители. Этот Орден обладает внутренними и внешними ответвлениями. Многие персидские поэты употребляют слово "накш" (диаграмма, рисунок, карта И т.д.) для того, чтобы указать на связь между суфиями Накшбанди и общим "планом" развития человечества, которому, как считается, способствует суфизм. Руми использовал корень НКШ задолго до того, как предполагаемый основатель Ордена Накшбанди (Бахаудлин Накшбанд) начал свою

деятельность в Бухаре. Руми пишет: "Я гравер (НаККАШ), создающий формы, каждое мгновение я создаю нового идола ("Диван"). Хайам использовал этот образ даже раньше Руми: "Круговорот этого мира подобен кольцу, мы же, несомненно, являемся печатью (НКШ) в гнезде его камня".
Члены Ордена Накшбанди возводят свою духовную родословную к Мухаммаду, включая в нее большинство ранних классических учителей. Члены этого Ордена считают, что его суфийское влияние лишь частично осуществляется с помощью его внешней формы, как дервишеской школы аскетического направления, а главная его функция состоит в том, чтобы способствовать поддержанию чистоты культуры окружающей социальной среды. До установления республиканского строя Орден Накшбанди обладал большим могуществом в Турции и время от времени оказывал решающее влияние на политику Оттоманского и Могольского дворов. В одном из своих произведений Руми указывает на то, что функции суфийских школ изменяются, и это приводит к изменению их формы и проявлений в различных областях: "Я не из воды, не из огня и не из губительного ветра. Я не из раскрашенной (МУНаККиШ) глины: я посмеялся над всем этим" ("Диван").

Неоправданное беспокойство

Человек, выросший в условиях западной культуры, часто оказывается в невыгодном положении, когда сталкивается с проблемой учения, потому что он слишком много внимания уделяет решению вопроса: господствовать или быть подчиненным? Зачастую представления таких людей об этой проблеме являются весьма примитивными ("господствовать или подчиняться"), а их литературная и философская подготовка не позволяет им понять, что суть этой проблемы состоит в допущении того, что не существует более возвышенной альтернативы, чем "бороться или быть объектом противоборства".
Некоторые западные наблюдатели замечали наступление этого важного критического момента.
Издатели материалов последнего симпозиума (А. Э. Бидерман и Х. Зиммер (издатели). "Управление поведением человека", Нью-Йорк, 1961, стр. 4) упоминают об этой характерной черте в статье под заголовком "Неоправданное беспокойство":
"...неспособность заставить других исполнять свои желания и наоборот - боязнь оказаться под контролем других, вследствие чего утрачивается самостоятельность, которую считают основным фактором в концепции личности. Эти противоположности непомерно раздуты в параноидальном мышлении, которое является одной из самых ментальных свойств западного человека".
НШР
НаШаР = расширять, распространять, показывать.
НаШаР = пилить дрова, разбрасывать.'
НаШаР = зазеленеть после дождя, простираться (о листьях).
НаШаР = возвращаться к жизни, оживлять (мертвого).
НаШиР = рассеиваться к ночи по пастбищу.
НаШР = жизнь; аромат; травы, набирающие силу после дождя.
ЙаУМ-ун-НуШУР = день воскресения.
Ну ШаРа == опилки.
МиНШАР = пила.
Поэтический псевдоним Ибн аль-Араби является производным от того же корня, что и слово "пила". Он был выбран в соответствии с суфийской традицией. Как видно из приведенного списка производных от корня НШР, суфийская миссия Ибн аль-Араби заключалась в распространении суфизма, возрождении знания и освежающем воздействии дождя (бараки) на траву. "Пилка дров" рассматривается также как указание на усилие, вкладываемое в жизнь суфия, и получение чего-то нового (опилок) из обрабатываемого материала (дерева). Эта аллегория является одним из вариантов аналогии трансмутации или "формирования", используемой суфиями. Алхимия имеет дело с химической трансмутацией; корень КЛБ указывает на "образование, придание формы", корень НШР говорит о готовом продукте (опилках). Эта аллегория подразумевает, конечно, изменение человека, но в то время как суфии применяли ее творчески, в других объединениях основное внимание было сосредоточено на одном из ее аспектов (таких, как алхимия и трансмутация), который полностью связывали с ограниченной концепцией алхимизации.

Цели суфизма

Похоже на то, что большинство западных исследователей суфизма (особенно это относится к ученым), ослепленных внешней таинственностью жизни Востока или запутавшихся в сложности литературы, перегруженной теологическими и историческими аллегориями, останавливаются на более ранней стадии познания целей суфизма, чем та, которая могла бы принести им пользу. Один из путешественников, побывавших недавно (в 1962 г.) в Северной Африке, провел некоторое время в обществе суфиев и вернулся из Туниса с ощущением определенной цели, которая могла бы показаться странной обычному ученому:
"Для развития способности к концентрации и размышлению ученики должны были заниматься упражнениями, связанными с пониманием и созерцанием. Остальные, как мне казалось, не прекращали заниматься подготовкой, в которую входили размышления и работа, а также упражнения, подобные "зикру".
Через несколько дней ощущение таинственности и необычности исчезло, и я понял, что какими бы необычными ни казались эти действия посторонним, их исполнители вовсе не считают их чем-то сверхъестественным, как могли бы назвать их мы. Однажды шейх Ариф сказал: "Мы заняты естественным делом, и эта деятельность является результатом поисков и практики, целью которых является будущее развитие человечества. Мы создаем нового человека и делаем это не из корыстных побуждений". Этими словами шейх выразил отношение суфиев к данному вопросу". (О. М. Бурке. "Тунисский караван", журнал "Блэквуд", №291, февраль, 1962, стр. 135).

Перспектива

Поскольку суть суфизма заключается в осознании истины суфиями, его перспективы не могут измениться, хотя его внешние проявления могут стать иными. Методы обучения изменяются в зависимости от конкретного культурного контекста. В других системах изменения претерпевают именно перспективы философской школы. Это "имеет огромное значение, если рассматривать другие истоки суфийского Пути. Мы увидим, что в процессе исторического развития перспективы других философских учений изменялись в соответствии с изменением социальных условий, в то время как суфийские идеалы оставались неизменными и неразрывно связанными с всеобъемлющим и ничем не ограниченным пониманием" (Сирдар Икбал 'Али Шах. "Исламский суфизм", Лондон, 1933, стр.10).
Привычка относиться к философии как ко временному средству, слепому поиску истины, изменяющемуся в зависимости от приобретения обычной информации, привела к тому, что сегодня нашлось бы немного людей, которые смогли бы просто понять, что существует некая конечная истина, которая является истинным мерилом всего и которая доступна человеку.

Культ Ангела Павлина

Йезиды Ирака, которых считают поклоняющимися дьяволу, являются последователями тайного культа, символы которого - павлин и черная змея - веками ставили исследователей в тупик. Однако все эти трудности исчезают, если человек знает о том, что этот культ был основан одним из известных суфиев, и если разбираться в суфийских поэтических аналогиях. Подобно суфийским Строителям, путешественникам и угольщикам, Йезиды первоначально представляли собой суфийскую организацию, а их ритуалы основаны на использовании общепринятых и знакомых суфиям символов.
"Маляк Тайус" по-арабски означает Ангел Павлин. Расшифровать эту фразу не так уж трудно: "МаЛаК" является омонимом слова МаЛиК ("Король", традиционное слово для обозначения суфия), а "Тайус" ("Павлин") в данном случае используется как омофон слова "Тайус" (Зеленая, незрелая. Земля). Если заметить, что слово "Маляк" (Ангел) в данном случае используется в свете идей Газали о том, что "ангелы олицетворяют собой высшие способности человека", можно понять, что предполагаемый идол йезидов является просто аллегорией двух суфийских лозунгов - развития "земли" (ума) с помощью высших способностей. Оба эти слова используются суфиями независимо от культа йезидов. Среди йезидов существует определенная система степеней, которая пользуется такими суфийскими титулами посвященных, как "пир" (старший), Факир (бедняк) и Баба (глава).
Леди Дровер, изучавшая жизнь йезидов Ирака, пишет об основателе этого культа шейхе Ади Ибн Мусафире (Сын Путешественника, суфийское прозвище) следующее: "Все, что известно о нем, свидетельствует об ортодоксальности шейха, и тем не менее он был суфием, а тайные учения суфиев всегда подозревались в склонности к пантеизму, суфийские же секты обвинялись в приверженности к древним религиям" ("Ангел Павлин", Лондон, 1941, стр. 152).

Кроме павлина, Йезиды используют также символический образ змеи, который они покрывают сажей. Этот образ символизирует собой слово "уголь". Сама же змея вовсе не является символом зла или древнего учения о возрождении после сбрасывания старой кожи, как могли бы подумать некоторые. Этот символ был избран по тем же причинам, что и павлин. По-арабски змея называется "ХаЙЙат". По звучанию это слово очень близко напоминает слово "ХаЙЙАт" (жизнь) и пишется с помощью тех же самых арабских букв. Таким образом, значение символа черной змеи является "Мудрость Жизни".
Подобно другим суфийским организациям, система йезидов распространилась очень далеко за пределы своего культурного региона и в некоторых местах превратилась в обычную пантомиму. В 1962 г. появилось сообщение о том, что одно из процветающих ответвлений этого культа, последователи которого в действительности поклоняются "ангельскому павлину", существует в Лондоне (А.Дарауль. "Тайные общества", Лондон, 1962).
Подобное вырождение искусства применения символов характерно для деятельности многих странных обществ на Западе. Реальное стремление к развитию было подчинено внешней форме, которую, в свою очередь, стали использовать для возбуждения массовых эмоций, заменивших собой внутренние переживания.

Калб

Слово "КаЛБ" (сердце) является не единственным, но одним из наиболее часто употребляемых производных арабского корня КЛБ. Суфии считают важным для себя следующие значения корня КЛБ, каждое из которых является обычным производным от этой трехбуквенной основы:
КаЛаБ = переворачивать что-либо вверх ногами. Является указанием на суфийское изречение: "Мир перевернут вверх дном".
КаЛаБ = выжимать масло из пальмового дерева. Как уже было отмечено, "пальма" является суфийским термином для обозначения бараки и магического квадрата пятнадцати, который содержит суфийский схематический и математический материал. Под "маслом" подразумевается сущность, жизненно важный элемент.
КаЛаБ = краснеть. Применяется по отношению к финикам, которые приносит пальма. Это аллегория суфийского процесса, который впоследствии стали связывать с алхимической идеей "красного эликсира".
АКЛаБ = запекаться с одной стороны. Имеется в виду хлеб; в особом суфийском смысле является указанием на определенный аспект процесса трансформации, связанного с развитием и приравниваемого к превращению одного продукта (теста) в то, что кажется совершенно иным (хлеб).
ТакаЛЛаБ = быть беспокойным. Подразумевается беспокойно спящий человек. Является суфийским техническим термином для обозначения чувства неопределенности, характерного для обыкновенного человека, которого суфии традиционно называют "спящим".
КаЛБ = переворачивание; перестановка; обратная сторона. Это также ассоциируется с "отливкой" и "матрицей" (КАЛиБ), т. е. формирующим аппаратом.
КаЛБ = сердце, разум, душа; сокровенная мысль; ядро, суть; лучшая часть. Это слово является также частью фразы "калб-уль-мукаддас" (буквально "Священное сердце"), которая употребляется для обозначения той части человечества, которая познает суть божественного.
Сумма числовых эквивалентов букв, из которых состоит корень КЛБ (так же, как и сумма эквивалентов - букв, из которых состоит имя Мухаммад: М+Х+М+М+Д), равняется 132, что является Логосом и сущностью Мухаммада. Тридцать два плюс одна сотня (к) составляют одну треть всех атрибутов божества (девяноста девяти прекрасных имен).

Кутуб

Кутуб считается тайным главой всех суфиев. В буквальном переводе это слово означает "Магнитный Полюс, Центр, Полярная Звезда, Глава". Сумма числовых эквивалентов этого слова равняется 111, что является указанием на высшую степень единства, триединство, троекратное утверждение истины, которой является единство. Число 111 можно представить в виде 100+10+1. Эти цифры соответствуют буквам К, ЙАЙ и Алиф. Глагол КЙАА, образованный от этих букв, означает "быть свободным, пустым". Барака проникает только в пустой, свободный и чистый "дом" ("человеческое сознание").
Я очень признателен мистеру Роберту Пинг-Миллу из Оксфорда за дословную цитату из книги Луллия, в которой он утверждает, что заимствовал оригинальную методологию у "суфиев", как он называет

религиозных людей среди мусульман. В этом сборнике, опубликованном 26 июня 1962 года, используются цитаты из книги Луллия.

Поминание

Слово "зикр" (в неарабских странах междузубное з в начале этого слова произносится как обычное) обозначает определенные упражнения, выполняемые с самого начала дервишеского пути. Основное значение этого слова - "память", но в данном случае подразумевается воспоминание; поминание; обращение (к Богу). Таким образом, "поминание" является также основным термином для описания религиозной деятельности дервишей. Первой стадией является самовоспоминание, после чего усилия человека направляются на достижение гармонии с высшими формами познания. Ученик должен воспринимать или осознавать себя различными способами только на самой ранней стадии, иначе это упражнение в такой его форме станет "нежелательным случаем". Некоторые подражатели суфизма переняли эту технику, наблюдая за суфийскими собраниями. Великий Хаким Санаи предостерегает против слишком сильного увлечения поминанием, указывая на то, что "зикр" следует применять лишь на ранней стадии:
Зикр джуз дар рахи муджахид нист;
Зикр дар маджлиси мушахид нист.
"Поминанием занимаются только на пути борьбы;
Не следует искать поминания
и повторения в собрании опытных".
("Окруженный стеной Сад Истины")

Роза; Розенкрейцер; Четки

Христиане заимствовали четки у мусульман. При этом вместо слова "аль-вардия" (буквально - декламирующий вслух) они перевели сходное по звучанию слово, означающее "розарий". Полностью четки по-арабски называются "аль-мисбат аль-вирдийят" (Восхваляющий Декламирующего или Приближающего). Этот термин, образованный от корня УРД, является специальным техническим обозначением особых упражнений суфиев или дервишей. Подобный католический перевод на латынь является не столько неправильной передачей, сколько заимствованием суфийского поэтического (или же почти геральдического) метода использования сходных слов для создания определенного представления о чем-либо. Именно поэтому слово "уирд" (дервишеское упражнение) в суфийской поэзии превратилось в "УаРД" (роза). Примерно то же самое произошло с термином "Розенкрейцер". Этот термин появился в результате буквального перевода одного из значений корня УРД и слова "Крест", которое в арабском языке образовано от корня СДБ. В первоначальном смысле эта фраза передавала значение корня УРД (упражнение) и слова СЛБ (извлекать сущность). Следовательно, значение корня СЛБ (который обозначает также и крест) нашло свое отражение в слове "Розенкрейцер" в результате случайности. Используя это совпадение или поэтическое сопоставление, суфии говорят: "Мы обладаем сущностью креста, а Христиане всего лишь распятием", - и употребляют также другие подобные фразы, которые утрачивают свой смысл в переводе. Деятельность целого дервишеского Ордена (основанного 'Абд-ль-Кадиром аль-Джилани) сосредоточена вокруг первоначального смысла идеи Розы, а основателя этого Ордена называют Розой Багдада. Незнанием этого объясняются в большинстве своем бессмысленные предположения о деятельности таких объединений, как организация Розенкрейцеров, которые попросту неоднократно заявляли, что обладают древним учением. Это учение содержится в другом течении, называемом алхимией; о нем же говорит и монах Бэкон, которого называли и розенкрейцером, и алхимиком, и просвещенным. Суфийское происхождение всех этих организаций является ответом на вопрос, к какой же из них принадлежал Бэкон и что собой в действительности представляло это тайное учение. Суфийскими являются также и многие другие символы Розенкрейцеров. Мартин Лютер включил в свой герб Розу, Крест и Круг (суфийская группа халака). Скорее всего, эту идею подсказал ему посвященный суфий.

Священный язык

Классический арабский язык представляет собой тот вариант арабского языка, которым пользовалось племя Курейш. Члены этого племени, к которому относился и Мухаммад, были потомственными

хранителями Мекканского Храма. Задолго до того, как арабский язык стал считаться священным, как язык Корана, им пользовались древние племена, религиозная история которых по преданию начинается со времен Адама и Евы. Существуют указания на то, что арабский язык, являющийся наиболее ясным и простым из семитских языков, был создан искусственно. Он создавался с помощью математических принципов, что несвойственно ни одному другому языку. Суфийский анализ основных концептуальных группировок показывает, что тайные и религиозные (а также психологические) идеи нашли свое выражение в словах, концентрирующихся вокруг определенного основного направления. Логический и продуманный порядок расположения этих слов едва ли мог быть просто случайностью. Арабский язык наиболее близок к семитскому праязыку, поскольку с филологической точки зрения он намного более архаичен, чем, например, иврит. По этой причине грамматика иврита строилась на основании данных, полученных в результате изучения арабского языка, благодаря чему еврейские ученые сумели восстановить первоначальный смысл некоторых слов древнееврейского языка, который был искажен в результате долгого использования в литературе.

Святой Августин

Большинство апологетов христианства обычно представляло религию (и особенно то религиозное течение, к которому относились они сами) как явление, связанное с определенным временем и относящееся к определенному историческому факту - воплощению Христа на Земле. Другие варианты истории христианства объявляются ересями. Св. Августин, которого обвиняют в приверженности к нехристианской (т. е. нетрадиционной философии), писал: "То, что называют христианской религией, существовало среди древних и никогда не переставало существовать со времени сотворения человека". Отклонение христианства от остальных религий, несомненно, было результатом сознательного действия - решения рассматривать события, связанные с жизнью и смертью Христа, как единственные в своем роде, а не являющиеся частью некоего единого процесса. Следует ясно понять, что те направления христианства, которые доступны обычному искателю, являются преобладающими благодаря счастливому стечению обстоятельств, а не потому, что они наиболее точны в историческом или ином смысле.

Саки

Литературные критики обычно считают Кравчего, которому посвящено столь много суфийских стихов, воображаемой фигурой. Однако в суфийской практике поэмы, посвященные Саки, или же произведения, в которых он фигурирует, могут относиться к определенному человеку, играющему некую иллюстративную роль, потому что иногда стихотворение может выполнять свои функции не при всех обстоятельствах. Если оно должно способствовать исполнению определенной задачи, может появиться настоящий Саки.
Существует очень мало указаний на присутствие Саки вне суфийской деятельности. Передавая разговор Саки с суфийским мастером (Лай-Ху-ром), Сиражуддин Али подразумевает суфийскую встречу подобного рода:
"В Газне (Афганистан) жил безумец по имени Лай-Хур, часто говоривший самые возмутительные веши, что является суфийским методом привлечения внимания к чему-либо для выделения определенных моментов. Однажды (это было в середине XII в.) поэт Санаи направлялся ко двору бича индусов султана Ибрахима для того, чтобы преподнести ему хвалебную поэму, посвященную очередному походу против языческой Индии.
Вдруг Санаи услышал пение, доносящееся из сада. Прислушавшись, Санаи разобрал, что безумец просит Саки принести вина для того, чтобы произнести тост за ослепление султана Ибрахима. Саки стал возражать против этого. Разве Ибрахим не является великим монархом? "Он слеп, - сказал безумец - ибо покидает этот великолепный город ради столь бесполезной цели, в особенности, когда он нужен здесь".
Следующий тост был за подслушивающего Санаи и за его "слепоту". Саки опять сказал, что это было бы неверным, потому что Санаи великолепный поэт и ученый человек. "Санаи не имеет ни малейшего представления о том, для чего он создан, - сказал безумец. - Когда от него требуют действий, он в ответ разражается лишь похвалами владыкам. Вот и все, что он сделал за свою жизнь".
Этот рассказ об обращении Санаи к суфизму является, конечно, передачей разговора суфийского характера, представленного в формальном виде. Поскольку слова Саки никогда не включаются в текст

стихотворений, мы не располагаем записями разговоров, происходящих во время подобных встреч, следовательно, для обычных любителей литературы они не существуют вообще.

Контакты между мусульманами и Западом

Взаимообмен между монахами и различными группами мусульман был весьма интенсивным в течение всего периода номинальной войны между двумя этими могущественными силами. Герой христианского мира Шарлеман был союзником одного из мусульманских властителей. Испанский халиф Абдурахман II (821 - 852) назначил Яхью Газали послом при дворе короля норманнов. Сообщается, что Ричард Львиное Сердце (по-арабски это звучит "калб-ун-нимр", причем оба слова связаны с суфийским посвящением) предлагал свою сестру в жены брату Саладина. Сама она была вдовой короля Сицилии, властители которой использовали суфийские фразы в своих девизах. Брат Ричарда Джон, отлученный от церкви в 1209 г., отправил из Англии посольство к повелителю правоверных (халифу) Испании и Марокко, выражая готовность принять ислам. Сам Ричард в 1191 г. женился на Беренгарии Наваррской, брат которой, Санчо Сильный, был верным союзником испанских арабов. В 1211 г. Джон готовился оказать военную помощь альбигойцам, бесспорно, испытавшим сильнейшее влияние суфийской культуры. Изабелла Кастильская была замужем за Эдмундом Йоркским и происходила от Мухаммада II из Севильи. Под воздействием суфийских влияний, распространявшихся в то время из Испании, сложились шуточные народные танцы (танец Моррис). Джон Гентский, который, по всей вероятности, привез с собой людей, исполнявших этот танец, был покровителем Чосера, использовавшего суфийские материалы. Возможно, что жена Чосера Филиппа была третьей женой Джона Гентского, на которой он женился в 1396 г. Владыки Арагона были прямыми потомками мусульманских повелителей Гренады. Сообщается, что сейчас в Англии насчитывается около 50 000 потомков племени Бану Омейя по линии Педро Жестокого. Есть сведения о том, что мать канцлера и архиепископа Кентерберийского Томаса Беккета (1119 - 1170), поступки и смерть которого связаны с предположениями о его духовной миссии и породили множество теорий, была мусульманкой (Хитти, указ. соч., стр., 652, прим. 7). Одну из английских или шотландских принцесс, которая была замужем за правителем Марокко Абу-ль-Хасаном (1330 - 1380) Миринидом, арабы называли Шамс ад-Доха; гробницы Абу-ль-Хасана и его жены находятся в развалинах Шиллы, близ Рабата. Греческий император Иоанн Кантакузенус отдал свою дочь в жены турецкому султану Орхану в 1346 г. Орхан был основателем института янычаров, привилегированной военной организации, члены которой выражали преданность суфийскому учителю Хаджи Бекташу. В соответствии с установлениями ислама, мусульманка не может быть отдана замуж за неверного, и то, что такие браки все же были или обсуждались, является подтверждением восточной традиции, гласящей, что в то время существовало внутреннее взаимопонимание между мусульманами и людьми, формально исповедовавшими христианство, с которыми их благодаря этому связывали тесные союзнические отношения. Современное благоразумие и последующая религиозная пропаганда уничтожили следы публичного признания этого.

Семеро человек

Суфийское развитие требует от Искателя прохождения семи стадий подготовки, прежде чем личность будет полностью готова к исполнению своих функций. Эти стадии, называемые иногда "людьми", представляют собой ступени трансмутации сознания, которое обозначается техническим термином "нафс" (дыхание). Вкратце эти стадии развития, каждая из которых представляет новые возможности обогащения сущности под руководством опытного учителя, можно перечислить следующим образом:
1. Нафс-и-аммара (испорченное, командующее нафс).
2. Нафс-и-лаввама (обвиняющее нафс).
3. Нафс-и-мулхама (вдохновленное нафс).
4. Нафс-и-мутмаинна (спокойное нафс).
5. Нафс-и-радийа (удовлетворенное нафс).
6. Нафс-и-магдийа (удовлетворяющее нафс).
7. Нафс-и-сафийа ва камила (чистое и совершенное нафс).

Считается, что нафс проходит через определенные стадии развития, называемые "смертью и возрождением". Первая стадия, или же Белая смерть соответствует посвящению ученика, когда он начинает перестраивать автоматическое и эмоциональное нафс с тем, чтобы оно, в свою очередь, подготовило определенные условия для работы по активизации сознания, второго нафс.

Прилагательные "спокойное, удовлетворяющее" и т.д. описывают воздействие на человека, а также на группу людей и общество в целом и функции, наиболее ярко выраженные на каждой стадии.
В число важных явлений, сопутствующих этим семи стадиям, наблюдаемым во время суфийских упражнений, входят следующие:
1. Человек, не занимающийся самоконтролем и считающий себя цельной личностью, начинает понимать, что он, как и все неразвитые люди, обладает раздробленной и непостоянной личностью.
2. Проблески самосознания и "обвинения", когда автоматическое мышление предстает перед ним в своем истинном свете.
3. Начало подлинной интеграции ума, когда он приобретает способность работать на более высоком, уже не поверхностном (как было раньше) уровне.
4. Спокойная уравновешенность, устойчивость личности.
5. Способность к удовлетворенности, достижение новых ступеней опыта, которые можно описать только с помощью приблизительных аналогий.
6. Новая деятельность и функции, включающие высшие измерения личности.
7. Завершение воссоздания, возможность учить других, способность к объективному пониманию.

Симург

Симург (30 птиц) - это кодовая фраза, обозначающая развитие ума через "Китай". "Китай" же и в персидском и в арабском языках передает тайную концепцию медитации и суфийской методологии. Великий Аттар выразил это учение в аллегорической форме ("Парламент птиц", глава II):
"Однажды, прилетев из темноты, Симург появился в Китае. Одно из его перьев упало на землю. С него был сделан рисунок, который до сих пор хранится в китайской галерее. Вот почему было сказано; "Ищи знание, даже если придется отправиться в Китай". Если бы в Китае не увидели этого пера Симурга, в мире тайного не было бы никакой радости. Этот маленький знак его реальности является знаком его славы. В любой душе можно найти образ этого пера. Описание его не имеет ни начала, ни конца. Итак, Люди Пути, выбирайте этот путь и начинайте свое путешествие".
Вот как расшифровываются эти слова: "Ум человека обладает определенными потенциальными возможностями. Одна из форм глубокой концентрации послужила толчком для его активизации, что послужило примером для остальных. Без этого не существует никакой возможности развития. Каждый человек обладает этой способностью, находящейся в зачаточном состоянии. Это связано с вечностью. Вставайте, отправляйтесь в Путь".

Дух и сущность

Суфии считают, что то, что в религиозной терминологии обычно называют Духом (ар-рух), представляет собой некую субстанцию, наделенную определенными физическими характеристиками, другими словами - тело тонкой структуры (джисм-и-латиф). Эту субстанцию не считают вечной. Она существовала до телесного воплощения человека (Худжвири, Раскрытие раскрытого"). После физической смерти этот материальный лух продолжает существовать в одной из десяти форм, каждая из которых соответствует тому, что было достигнуто им во время обычной жизни. В этом смысле и различают десять стадий. Первая из них соответствует "чистоте", а десятая - состоянию суфия, который добился преображения своей сущности во время земного развития. Иногда дух является видимым.

Суфийский учитель

В людях скрыто "сокровище", которое можно обнаружить, только если искать его. Это сокровище находится внутри дома (застывшие образцы мышления), и для того, чтобы найти его, необходимо разрушить этот дом. В своем рассказе о доме, в котором находился "слон в темноте", Руми пишет, что "если бы в доме был свет", стало бы ясно, что множественность в действительности является единством. Человек видит только фрагменты вещей, потому что его ум подготовлен именно к такой форме восприятия.
Функция учителя состоит в разъяснении этого факта ученику. Руми сделал это предметом своей поэмы ("Маснави", книга IV, перевод Винфилда):
"Разрушь свой дом и с помощью скрытого
в нем сокровища

Ты сможешь построить тысячи домов.
Под ним лежит сокровище, и другого способа нет;
Разрушь же дом без колебаний, не медли!
. . . .
Это будет наградой за разрушение дома".
. . . .
"Ничто не достанется человеку без труда.
Потом ты будешь кусать пальцы, говоря: "Увы! Эта яркая луна была скрыта за тучей.
Я не сделал того, что мне советовали
ради моего же блага;
А теперь нет уже ни дома, ни сокровища,
и я остался ни с чем".

Тарика

Суфийский странник относится к одному из тарика (ТаРИКа), что означает более чем Путь или Дорога. Тарика: направление; жизненный принцип; черта (характера); линия; вождь племени; средства; дервишеский орден. Наиболее точно смысл этого слова передает слово "путь" - способ делать что-либо, путь, по которому идет путешественник, путь как человек ("Я есть Путь" в мистическом смысле).
Как и в другие арабские трехбуквенные корни, корень ТКР и его производные содержат в себе элементы, связанные с суфизмом и эзотерической традицией:
ТаРК = звук музыкального инструмента.
ТаТаТТаК Ли = стремиться, желать, приближаться.
АТРаК = пребывать в молчании с потупленным взором.
ТаРРаКЛи = открыть дорогу к чему-либо.
ТаРаК = приходить к чему-либо ночью.
ТуРКаТ = путь, дорога; метод, привычка.
ТаРИКаТ = высокое пальмовое дерево.
Использование этого слова дервиши объясняют следующим образом: "Тарика - это Путь, а также руководство группой, в которой осуществляется передача. Это жизненный принцип, тонкая линия, скрытая внутри обычной жизни, поддерживаемая иногда определенной музыкальной нотой и визуально выраженная пальмовым деревом. Тарика сама открывает Путь, она связана с медитацией, безмолвным размышлением, напоминающим безмолвную молитву человека в темноте. Она является одновременно и целью, и средством" (Нишам-намэ /Книга символов/ суфийских братств, написанная Эмир-эд-Дином Шазили - "страстным").

Таро

Карты Таро, от которых произошли европейские игральные карты, появились на Западе в 1379 году. Фелициано Бузи цитирует слова одного из летописцев: "В 1379 году в Витебро была завезена игра в карты. В сарацинских землях, откуда она появилась, ее называют Наиб". До сих пор еще сохранились материалы, послужившие основой карты Таро, а слово Наиб означает по-арабски "заместитель". Имеется в виду "заместитель", или заменяющий материал, представляющий собой аллегорию учений суфийского мастера об определенных космических влияниях на человечество. Этот материал делится на четыре части, называемые турук (четыре Пути). Несомненно, что слово Таро образовано именно от этого названия. Также не вызывает сомнений, что слово "карта" на испанском языке образовано от арабского "наиб". На известную ныне на Западе систему Таро оказали влияние иудаизм и Каббала (предполагалось привести ее в соответствие с определенными учениями, не нашедшими непосредственного отражения в первоисточниках). Поверхностные попытки связать эти карты с теми, которыми пользуются в Китае и Персии, не увенчались успехом, потому что до сих пор лишь суфиям известен основной элемент шифра, содержащийся в мастях и козырях. Знакомая нам карточная колода является правильной только частично, потому что раньше наблюдались изменения значений некоторых символических карт колоды. Эта ошибка была следствием неправильного перевода некоторых арабских слов, которые были формально перенесены в другую культурную среду. Другой причиной могла быть замена одних рисунков другими. Я не могу быть более откровенным на эту тему. Воздержание неправильно изображается и толкуется; то же самое можно сказать о 15-м козыре; значение 16-го

козыря представляет собой классический случай неправильного понимания слова; 20-му необоснованно придают особое значение. Многим из этого все еще пользуются суфии, хотя на Западе уже забыли о связи Таро с суфийскими текстами.

Тамплиеры

В пользу того, что тамплиеры мыслили суфийскими категориями, а Соломон, Храм в Иерусалиме и его постройка играли второстепенную роль, свидетельствует одно очень важное обстоятельство. Церкви, которые они строили по образцу "храма" (как, например, одна из Церквей в Лондоне), воспроизводили храм в том виде, в котором его увидели крестоносцы, а не более его ранний вариант. Этот Храм был ни чем иным, как восьмиугольным Куполом Скалы, построенным в VII в. по суфийским математическим расчетам и восстановленным в 913 г. Суфийская легенда о построении этого храма соответствует упоминавшейся ранее масонской версии. В качестве примера можно отметить, что "Соломон" из легенды является не библейским царем Соломоном, а суфийским "царем" Маруфом Кархи (ум. в 815 г.) Маруф был учеником Давида (Дауда Таи, умершего в 781 г.), считавшимся по ассоциации сыном Давида. Втайне его называли Соломоном, который действительно был сыном Давида. Великий мученик, почитаемый Строителями, не идентичен человеку, считавшемуся убитым в соответствии с масонской традицией. Мучеником Строителей является Мансур аль-Халладж (858-922 гг.) Юридической основой для его обвинения послужила суфийская тайна, которую он высказал таким образом, что его невозможно было понять. Вследствие этого Халладж был четвертован как еретик. И, говоря о столпах Храма, имеют в виду не настоящие колонны, но следуют арабскому обычаю назвать столпом человека (старшего). Одним из суфийских столпов является Абу-ль-Файз, которого иногда называют Абуазз. Он является великим дедом (третьим в цепи передачи) "Давида" (Маруфа Кархи). Это не кто иной, как Саубан Абу-ль-Файз Зу-н-Нун Мисри, основатель суфийского Ордена Маламати, сходство которого с масонством отмечалось неоднократно. Он умер в 860 г. Зун-н-Н-на называли Царем и хранителем египетских тайн.

Транслитерация

Единой европейской или американской системы транслитерации арабского или персидского языка не существует. Многочисленные попытки воспроизвести произношение с помощью латинских букв потерпели неудачу. Результатом приспособления к латинскому алфавиту было то, что люди, уже знавшие арабское письмо, должны были сверяться с модифицированными латинскими буквами для того, чтобы написать что-нибудь по-арабски. Не в лучшем положении оказались и те, кто не умел писать по-арабски, поскольку модифицированный алфавит не способствовал улучшению их произношения. Знание различий между буквами не давало им никаких преимуществ, если они не могли написать или прочитать их. Невозможно также применять какие-либо фонетические правила к арабскому языку, потому что определенные звуки воспринимаются только на слух и овладеть их произношением можно лишь благодаря практическому навыку. Для целей нашей книги приближения в произношении, использованные в латинизированных слогах, полезны для обычного читателя не более, чем любая иная искусственная система. Арабы, персы и люди, владеющие урду, могут узнать, какую букву следует употреблять при написании слова, благодаря своему знанию языка и его орфографии. Востоковеды других национальностей долгие годы пытались заменить это знание громоздкими системами транслитераций, основной функцией которых в данном случае было заставить их полагаться на латинизацию больше, чем на собственную память. Все это не согласуется с практическим овладением теми языками, с которыми им приходится иметь дело. Любой грамотный ребенок в странах, где пользуются арабским письмом, знает, как произнести слово "абдус-самад". Подобной же компетенции мы вправе ожидать и от иностранного ученого. Если он не обладает этим умением, его вполне устроит приближение с помощью обычных латинских букв. Третьего пути не существует, хотя его все еще ищут.